

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA**

JOSÉ WILTON SANTOS FRAGA

**“SENHORIO MUÇULMANO”: UMA PROPOSTA DE INVESTIGAÇÃO A PARTIR
DO CASO DE CREVILLENTE (1243-1296)**

SÃO CRISTÓVÃO/SE

2018

JOSÉ WILTON SANTOS FRAGA

**“SENHORIO MUÇULMANO”: UMA PROPOSTA DE INVESTIGAÇÃO A PARTIR
DO CASO DE CREVILLENTE (1243-1296)**

**Monografia apresentada à disciplina Prática de
Pesquisa, como requisito para a obtenção do
título de Licenciado em História pela
Universidade Federal de Sergipe.**

Orientador:

Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro

SÃO CRISTÓVÃO/SE

2018

AGRADECIMENTOS

Nesta parte deixarei de lado as convenções de escrita e com prazer, escreverei em primeira pessoa para agradecer aqueles que de alguma forma estiveram envolvidos nessa minha caminhada. Primeiramente agradeço ao meu pai José Milton Fraga e minha mãe Josefina Paula dos Santos, pessoas simples, mas que nunca deixaram de me apoiar nos momentos difíceis. E estendo isso a todos meus familiares e amigos.

Aos meus professores, desde o meu primeiro dia de aula, passando pelo ensino fundamental até a graduação. Em especial ao professor Irineu Roberto de Oliveira que sempre me incentivou e de alguma forma me fez reconhecer algum gosto pela História. E por fim, ao meu orientador Bruno Gonçalves Alvaro. Grande profissional, comprometido com aquilo que faz. Sempre atencioso e com valorosos ensinamentos. Foi uma grande satisfação aprender ao lado desta pessoa.

Devo ressaltar ainda a contribuição proporcionada pelos projetos de iniciação científica nos quais participei como bolsista. Pois, de certa forma, este trabalho é um desdobramento dos mesmos. Foram eles: *Conexões entre a África e a Península Ibérica na Idade Média Central: Um estudo sobre a possibilidade de presença de relações senhoriais em território africano* (262014), financiado pelo Programa Jovens Talentos Para a Ciência 2015-2016 /Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e *Os Tratados de Alcarraz e Almizra (1243-1244): as relações de poder entre cristãos e muçulmanos nos territórios e fronteiras senhoriais ibéricas*, plano de trabalho do projeto de pesquisa *Territórios e Fronteiras Senhoriais: As relações de poder e dominação na Sociedade Medieval Ibérica*, financiado pelo PIBIC-UFS/CNPq-IC 2017-2018 (PVD5579-2017). Todos sob a orientação do Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro.

FRAGA, José Wilton Santos. “*Senhorio muçulmano*”: uma proposta de investigação a partir do caso de Crevillente (1243-1296). São Cristóvão, 2018. Monografia. – CECH (Centro de Educação e Ciências Humanas) Departamento de História (DHI), Universidade Federal de Sergipe (UFS), São Cristóvão, 2018.

RESUMO

Na historiografia hispânica, a partir de meados do século passado, discutiu-se a existência ou não do feudalismo na Península Ibérica. Rompendo a tradição Institucionalista, pesquisadores tanto do materialismo histórico como os mais próximos dos ensinamentos da escola dos Annales enveredaram-se na investigação do tema, destacando também o processo de “senhorização” como algo integrante de uma sociedade feudal. É evidente que esse processo também é fruto de um período histórico no qual os reinos cristãos expandiram seus domínios lutando contra os islâmicos de al-Andalus, chamado de Reconquista. O interessante é que, com esse avanço cristão, líderes muçulmanos juraram vassalagem ao reino de Castela e Leão no chamado tratado de Alcaraz (1243). Como consequência, surgiu algo inusitado: O senhorio de Crevillente (1243-1296), governado por um senhor muçulmano. Tal fato nos leva a propor uma investigação para observar a possibilidade do exercício de algum um tipo de organização baseada no poder privado de uma autoridade, ou seja, um *senhorio*, numa sociedade islâmica classificada às vezes pelos historiadores como *mercantil-tributária* ou *tributária*, organizada pelo poder do Estado. Isso, baseado nas reformulações dos conceitos de tributário e feudal. Tal fato poderia se caracterizar como um dos elementos que levaram à fragmentação política e territorial dos muçulmanos na Andaluzia e consequentemente a queda do Império Almóada.

Palavras-chave: Feudalismo e Senhorio; Reconquista; Tratado de Alcaraz; al-Andalus; Modo Tributário.

ABSTRACT

In the Hispanic historiography, since middle part of the 20th century, the existence or not of feudalism in the Iberian Peninsula has been debated. Breaking the tradition of old Institutional history, researchers of both historical materialism and those closest to the teachings of the *Annales* School have continued with the investigation of the matter, also highlighting the process of lordships' formation as something integral to a feudal society. It is evident that this process is also the effect of a historical period which the christian kingdoms expanded their dominions fighting against the muslims of al-Andalus, called the Reconquest. The interesting thing is that, with this christian advance, muslim leaders swore an oath of vassalage to the kingdom of Castile and Leon in the called treaty of Alcaraz (1243). As a consequence, something unusual emerged: The landlord of Crevillente (1243-1296), ruled by a muslim lord. This fact leads us to propose an investigation to observe the possibility of the exercise of some type of organization based on the private power of an authority, that is to say, a lordship, in an Islamic society sometimes classified by the historians as mercantile-tributary or tributary, organized by the power of the State. This based on the reformulations of the tributary and feudal concepts. This fact could be characterized as one of the elements that led to the political and territorial fragmentation of the muslims in al-Andalus and consequently the fall of the Almohad Empire.

Key words: Feudalism and Lordship; Reconquest; Treaty of Alcaraz; al-Andalus; Tributary Mode.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: DELIMITAÇÃO DO OBJETO DE ESTUDO E PROBLEMATIZAÇÃO	7
CAPÍTULO I: TRÊS CAMPOS DE DEBATES	
1.1 A historiografia sobre feudalismo e senhorio na Espanha: breve apresentação	11
1.2 O conceito de Reconquista	15
1.3 Sobre a caracterização da sociedade andaluza	19
CAPÍTULO II: O CONTEXTO HISTÓRICO E O QUE ELE NOS OFERECE	
2.1 A queda dos Almôadas, a conquista de Múrcia e o processo de senhorização	29
2.2 Problemáticas	35
CAPÍTULO III: DOCUMENTAÇÃO A NOSSA DISPOSIÇÃO	
3.1 Apresentação das fontes	41
3.2 Análise da hipótese	46
CONCLUSÃO.....	48
FONTES E REFERÊNCIAS	49

INTRODUÇÃO

DELIMITAÇÃO DO OBJETO DE ESTUDO E PROBLEMATIZAÇÃO

No contexto de avanço cristão sobre as terras conquistadas pelos muçulmanos na Península Ibérica, processo histórico nomeado no decorrer da produção historiográfica espanhola como *Reconquista*, a batalha de *Las Navas de Tolosa* (1212), para muitos historiadores, representou o início da decadência do poder islâmico na região. O duro golpe sofrido pelos Almóadas dizima a melhor parte do seu exército, fato que influenciou na desorganização do sistema tributário e político do Califado, que já lidava com problemas no poder central. Nesse ambiente deram-se as disputas que levaram à fragmentação dos territórios andaluzes chamada de *terceiras taifas*.

Ao mesmo tempo em que se empreendia a conquista militar cristã, havia também a necessidade de povoamento das terras recuperadas. Não houve uma homogeneidade nas regras para a atração de pessoas para ocupar as diversas regiões compreendidas entre o Rio Douro e a Serra de Guadarrama, muitas vezes chamado de Extremadura, o terreno situado ao sul da Serra, que foi o reino de Toledo durante o tempo de Taifa e o território do vale do Ebro¹, que foram sendo anexadas pelos reinos cristãos ibéricos (Portugal, Leão, Castela, Navarra e Aragão). Nosso objeto de estudo se encontra na região levantina, compreendido nos territórios do antigo reino de Múrcia, e não foge à regra.

Devemos ainda mencionar que na maioria dos casos, em muitos desses lugares foi conservada uma população muçulmana, assimilada num contexto de diversidade em que se estabeleceram os novos poderes, no qual se encontrava ainda, além dos cristãos, moçárabes², mudéjares³, judeus e cristãos recém-convertidos. Exemplo disso é adoção de fórmulas de governo islâmicas como as *Alquerías* e os *almazem*.

Todavia, o mais interessante, e que especificamente nos deteremos nessa proposta de investigação, é a aliança de cristãos e muçulmanos nesse processo de povoação ou repovoação dirigida pelos primeiros, tendo seu caso mais emblemático representado pela concessão de um *senhorio* a um líder muçulmano: o senhorio de Crevillente (1243-1296), no reino de Múrcia, protetorado do reino de Castela. Esse fato incomum, estudado pela primeira vez por Pierre Guichard (1973)⁴, só foi possível graças à política territorial praticada pelo rei

¹ MIGUEL, 1982, p. 486.

² Termo usado para designar cristãos e judeus que viveram sob governos muçulmanos na Península Ibérica a partir do século VIII, mas sem se converter ao Islã.

³ Termo usado pra designar os muçulmanos que passaram a viver na Península Ibérica após a reconquista cristã.

⁴ GUICHARD, 1973, p. 283-334.

Afonso X (1221-1284), que recorreu, “frente à resistência armada de quase todas as áreas urbanas do Reino de Múrcia, a todos os tipos de pactos e negociações para arrancar capitulações e vassalagens formalmente assinados no tratado de Alcaraz”⁵ (1243).

Desta maneira, temos como objetivo geral compreender as dinâmicas sociais e políticas, juntamente com suas consequências, no período que marca o fim da supremacia do poder islâmico na Península Ibérica, representado pelo Império Almóada, junto à consolidação do processo de *Reconquista* empreendida pelos reinos cristãos entre 1212 e 1269. E mais especificamente, a partir do caso concreto do senhorio de Crevillente, projetar um cenário de pesquisa no qual poderemos observar a existência de poderes senhoriais na sociedade andaluza, classificada às vezes pelos historiadores como *mercantil-tributária* ou *tributária*, organizada pelo poder do Estado.

Para tal empreitada, na primeira parte do capítulo 1 recorreremos à historiografia que trabalha com os conceitos de feudalismo e senhorio. Assim fizemos para podermos compreender melhor como seus significados foram moldados ao longo do tempo, além de nos fornecer elementos com os quais realmente nos asseguram se podemos ou não definir o enclave muçulmano de Crevillente como um senhorio.

Desse modo, passado o momento no qual a historiografia espanhola debateu a existência ou não do feudalismo na Península Ibérica, observou-se um crescimento das produções que investigavam o feudalismo, desde sob a ótica do materialismo histórico até visões alinhadas com o modelo elaborado por Marc Bloch, rompendo de vez com o paradigma imposto pela escola Institucionalista. Nestas novas abordagens, o senhorio é tomado como algo indissociável do feudalismo, seja ele visto como modo de produção ou como sistema social. Parafraseando Alain Guerreau, ele pode ser definido como um poder sobre homens e terras.

Sendo assim, no período da Reconquista, o processo de “senhorização” foi se consolidando na medida em que os reinos cristãos expandiam seus territórios, ou seja, a concessão de senhorios caracteriza uma nova etapa da consolidação da conquista. Também recorreremos à historiografia para o devido fim: esvaziar qualquer tipo de conteúdo ideológico contido neste termo que pudesse atrapalhar o trabalho. Em outras palavras, ao citarmos uma vez ou outra o termo *Reconquista*, de antemão o leitor saberá aquilo que existe por detrás do conceito, sabendo que não usaremos por mero convencionalismo.

⁵ ESTAL, 1985, p. 82.

Então, é nesse contexto de afirmação que o reino de Castela tentará se antecipar em relação ao reino de Aragão, pois disputavam os territórios andaluzes, firmando com alguns líderes islâmicos locais de Múrcia o tratado de Alcaraz (1243).

A partir desse tratado, foi possível surgir algo inusitado dentro do quadro político entre islâmicos e cristãos, especificamente ditado por Alfonso X: o senhorio de Crevillente (1243-1296), tendo como governantes membros da dinastia Banū Hūd. Segundo Pierre Guichard, este enclave territorial não era uma criação cristã, mas herança da época decadente do domínio almóada onde imperava a “anarquia”. O “Ra’îs” ou “arraez” era um termo comum e usado nas regiões levantinas da Península e designava personagens cuja classificação social ou seus poderes estavam situados na hierarquia social imediatamente abaixo dos “reis” ou soberanos mais ou menos, teoricamente, de um estado com alguma importância⁶.

A existência confirmada na historiografia de um senhorio muçulmano nos faz questionar se, num contexto semelhante no qual líderes islâmicos preferiram assinar um tratado e jurar vassalagem a um monarca cristão ao invés de fazer resistência armada, casos como o de Crevillente não ocorreram mais vezes, expressados na forma de *poder senhorial*. Ou se, de alguma forma, antes e durante a fragmentação política no fim do domínio almóada, os líderes muçulmanos já não exerciam poderes do tipo senhorial, “facilitando” a ocorrência de casos como o de Crevillente e a assimilação por parte das populações e deles mesmos de um modelo de organização socioespacial baseada num poder privado.

Levando isso em consideração, para que haja um avanço desta problemática teremos que também nos situar na historiografia que estuda al-Andalus. Por muito tempo, configurando-se assim como o maior paradigma, a caracterização da sociedade andaluza se dá pela importância do elemento tribal das comunidades rurais, eximindo-as de qualquer equiparação com tipos feudais. Cabendo a ela a etiqueta de sociedade *tributária* ou *mercantil-tributária*, como já citamos. Quem aponta isso é o próprio Pierre Guichard. Porém, isso não elimina por completo a possibilidade da existência de senhores nesta sociedade. Pois, há na historiografia propostas teóricas que mudam a noção de tributário e de feudal. Bem como o fato da existência de grandes propriedades andaluzas, apesar dessas não serem consideradas predominantes.

Além dos debates historiográficos, faremos uma rápida contextualização histórica e levantaremos alguns pontos pertinentes no capítulo 2. Traremos também, como aporte para este trabalho, uma breve análise no capítulo 3 de trechos dos dois documentos que trazem em

⁶ GUICHARD, 1973, p. 289-290.

si o registro do tratado de Alcaraz. São eles a *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y que se continuaba bajo Sancho IV en 1289* e a crônica árabe *Al-Bayān Al-Mugrib fī Ijtisār Ajbār muluk al-Andalus wa al-maghrib*, de Ibn Idārī⁷. Como metodologia, seguimos algumas orientações de classificação de fontes históricas defendidas pelo historiador brasileiro José D'Assunção Barros⁸, especificamente quanto à posição direta ou indireta da fonte.

Sendo assim, tudo isso se configura numa proposta de investigação muito ampla e complexa. Avisamos que nossos questionamentos de longe estarão respondidos de maneira satisfatória neste trabalho, que servirá de ponto de partida para algo maior. É o que esperamos.

⁷ Trazemos como observação o fato de que aparecerão termos e nomes próprios que possuem na língua árabe sua origem. É provável que haja alguma discrepância quanto à transliteração deles para a língua portuguesa, pois preferimos manter o padrão de escrita contido nas nossas referências.

⁸ BARROS, 2012, p.129-159.

CAPÍTULO I

TRÊS CAMPOS DE DEBATES

1.1 A historiografia sobre feudalismo e senhorio na Espanha: breve apresentação

Nosso objetivo neste momento é apresentar de forma sucinta um panorama da historiografia espanhola que versa sobre a temática feudalismo e senhorio. Com isso visamos enquadrar nosso objeto de trabalho dentro deste vasto campo que possui as mais variadas discussões.

Sem dúvidas, a mais importante delas e que foi travada de maneira árdua e polêmica é a que debateu a existência ou não do feudalismo na Península Ibérica. Óbvio que isto deu-se a partir da concepção que se tinha sobre o conceito.

De maneira geral, na historiografia existem três concepções de feudalismo, de acordo com a tipologia proposta por Chris Wickham¹, as quais o vê como:

- A. modo de produção, visão do materialismo histórico;
- B. sociedade feudal, visão formulada por Marc Bloch;
- C. relações feudovassálicas estritamente falando, visão jurídica-institucional.

Essa última perspectiva, segundo Julio Valdeón Baroque, exerceu enorme peso na historiografia espanhola do pós-guerra até os anos de 1960 e teve como seu maior expoente Claudio Sánchez Albornoz. Basicamente ela negava a feudalização da “Espanha” e distinguia o “regime feudal”, caracterizado pelas relações com aspectos jurídicos-políticos definidores da feudalização, do “regime senhorial”, caracterizado pelas relações entre proprietários de terra e camponeses com aspectos econômico-sociais inerentes ao mundo dos senhorios².

Só para não deixar dúvidas, uma relação feudovassálica estritamente falando é aquela na qual um homem concede a outro, em troca de um serviço (militar principalmente) e fidelidade, um feudo, que necessariamente não é uma terra, mas pode ser outros tipos de bens, direitos jurídicos, fiscais ou um poder sobre homens e terras. Na visão da escola institucionalista, sem feudo, expressamente nos documentos, não há feudalismo.

A partir de meados da década de 1960 houve na historiografia hispânica sobre o feudalismo uma mudança de perspectiva, na qual criticava-se essa visão restrita da corrente Institucionalista. Isso é dado graças ao contato com a nova escola dos Annales e o

¹ WICKHAM apud ESTEPA DÍEZ, 2010, p. 78.

² VALDEÓN BARUQUE, 1998, p. 679.

materialismo histórico. No entanto, segundo Ignacio Álvares, apesar do ponto positivo que essa renovação representava, pois acabava com uma estagnação dos estudos históricos sobre o tema, lhe falta ao mesmo tempo um aporte teórico mais consistente por parte de muitos historiadores, causando o uso com sentidos diferentes para o termo feudalismo¹¹.

As primeiras contribuições teóricas deram-se no âmbito do materialismo histórico, tomando o feudalismo como um modo de produção, no qual a aristocracia proprietária da terra extrai o mais valor (no jargão tradicional) dos camponeses a partir dos marcos legais que permitiam a existência de tributos (taxas, aluguéis, etc.) e prestações de serviços. O ponto positivo é a devida atenção dada aos camponeses como base das relações sociais de produção, já que eram a maioria das populações nas sociedades medievais. Porém, o ponto negativo é a generalização e simplificação das relações complexas entre senhores e camponeses¹². Não podemos esquecer que adotar essa interpretação da história no final dos anos de 1970 tinha grande implicação política-ideológica, praticamente marcando sua posição nos debates sobre o capitalismo.

Mesmo com a generalização por parte de alguns historiadores, o interessante aqui é que senhorio e feudalismo são interligados nas abordagens, apesar de serem fenômenos ou fatos diferentes, um faz parte do outro.

Somando-se a isso, rompendo com a visão institucionalista ainda em vigor nos anos 70, e sem dúvidas, considerado um marco na historiografia espanhola, está a obra de Abilio Barbero e Marcelo Vigil *La formación del feudalismo en la Península Ibérica* (1978) que apresenta duas vias para a formação do feudalismo em Castela: uma transição do escravismo da sociedade romana, ou das formas organizativas dos nativos do norte da Península Ibérica, as comunidades de aldeia¹³.

Ainda na onda das mudanças de perspectivas, havia a influência do modelo de sociedade feudal elaborado por Marc Bloch. Seguindo essa ótica, admitia-se a existência do feudalismo na Península Ibérica tomando-o de uma concepção geral ou sistêmica, também unindo as características jurídico-institucionais e as socioeconômicas¹⁴. Com as palavras do próprio “é a análise e a explicação de uma estrutura social, com as suas conexões”¹⁵. Estepa Díez elenca nas em nosso favor:

¹¹ ÁLVAREZ, 2010, p. 112.

¹² ESTEPA DÍEZ, 2010, p. 82-83.

¹³ Ibid. p. 90; BARBERO; VIGIL, 1986, p. 8-9.

¹⁴ VALDEÓN BARUQUE, 1998, p. 682.

¹⁵ BLOCH, 1980, p. 14.

Sometimiento de los campesinos mediante su tenencia a cambio de servicios; supremacía de la clase de guerreros; lazos de obediencia y protección que unían unos hombres a otros, que en la clase guerrera revestían la forma del vasallaje; fraccionamiento de poderes, y en medio de todo esto, sin embargo, la supervivencia de otros modos de agrupamiento, como la parentela y el Estado, tomando una especial fuerza este último en la por Bloch denominada “segunda edad feudal”¹⁶.

Ainda no bojo da historiografia dos anos de 1970 que contestava a interpretação institucionalista, Salvador de Moxó foi um dos primeiros a demonstrar crítica. Sua proposta de investigação é um ponto intermediário entre as visões institucionalista e materialista histórica, seguindo mais ou menos a linha de Bloch defendendo a prioridade dos aspectos sociais em detrimento dos demais. Todavia, Moxó afirmava que não poderíamos confundir “regime feudal” com “regime senhorial”, ele que é considerado um importante estudioso deste último e ao longo de sua carreira chega a mudar de opinião¹⁷. Mesmo assim, a proposta de Moxó também recebeu críticas. Ela carregava uma tipologia de senhorio mais moderna do que medieval e baseia-se muito no caso francês e italiano¹⁸.

Não nos propomos a citar demasiadamente nomes dos principais pesquisadores da área e suas teses, métodos e referenciais teóricos, mas precisamos ao menos destacar dois. O de Julio Valdeón Baroque, que conseguiu um grande prestígio devido sua dedicação à pesquisa do tema juntamente com uma vasta produção (mais voltada para o caso de Castela, além daquelas com caráter de revisão historiográfica), e o de Carlos Estepa Díez, que propôs novas categorias de análise as quais otimizaram a análise do poder dos senhores e a dependência campesina.

O ponto de vista de Estepa Díez a respeito do senhorio aparentemente apoia-se na definição dada por Alain Guerreau (ou no mínimo se assemelha). Ele de maneira genérica é pensado como uma “relação de poder visando indissolúvelmente homens e uma terra”¹⁹.

Contudo, havia muitas formas de ser senhor e exercer o poder senhorial, e suas categorias denotam isso: *propriedade dominial* (propiedad dominical), a propriedade dos senhores onde é gerada a dependência dos camponeses; *domínio senhorial* (dominio señorial), conjunto de uma vila ou aldeia no qual os direitos se estendem até indivíduos que

¹⁶ Sujeição dos camponeses através de sua posse em troca de serviços; supremacia da classe de guerreiros; laços de obediência e proteção que uniram alguns homens aos outros, que na classe guerreira tomaram a forma de vassalagem; fracionamento de poderes e, no meio de tudo isso, a sobrevivência de outros modos de agrupamento, como o parentesco e o Estado, tomando uma especial força este último na denominada por Bloch “segunda idade feudal”. ESTEPA DÍEZ, 2010, p. 82.

¹⁷ VALDEÓN BARUQUE, 1998, p. 681-682; Idem. 2010, p. 15.

¹⁸ ÁLVAREZ, 2010, p. 119.

¹⁹ GUERREAU, 1982, p. 221-222; ESTEPA DÍEZ, 2010, p.94-95.

necessariamente não estão presos à propriedade dominial; e o *senhorio jurisdiccional* (señorío jurisdiccional), uma variação do domínio senhorial ocorrida na Baixa Idade Média com formas jurídico-institucionais e econômicas próprias.²⁰ Essas categorias além de demonstrar a pluralidade de poderes, indicam a complexidade das sociedades medievais.

Ainda envolvendo a classificação dos poderes senhoriais, existem os do rei. Eles, a partir do século XIII, podem ser identificados de duas maneiras. A primeira na forma de domínio senhorial (são exemplos o realengo, juntamente com o abadengo, o solariego e a behetría). A segunda na forma de senhorio do rei, uma espécie de senhorio jurisdiccional, de acordo com as categorias de Estepa Díez, pois se trata do poder e da capacidade do rei sobre todas as formas de dominação senhorial, especialmente expressadas em tributação e justiça²¹.

Sobretudo, está última forma de poder senhorial do rei nos interessa com maior grau de importância para compreendermos as relações que os senhores muçulmanos de Crevillente (1243-1318) tiveram com o rei (seja ele Alfonso X ou Jaime II de Aragão).

Enfim, nos últimos anos do século XX a historiografia espanhola que versa sobre feudalismo e senhorio sofreu mudanças significativas mudando o rumo das abordagens e ampliando assim um horizonte de possibilidades. Os tipos A e B foram as vertentes que mais se destacaram e estão ditando o tom das investigações, apesar de que não se deve ignorar por completo as relações jurídico-institucionais estudadas pelo tipo C, pois elas também são chaves importantes para se compreender parte dos mecanismos que compuseram as sociedades medievais.

Ao estudar essa realidade histórica, é importante notar que as relações entre os homens no feudalismo passam pela terra, seja pelo senhorio ou qualquer outro tipo de poder senhorial; pela propriedade sobre a terra, uma forma específica de posse que gera diversos direitos; pela participação na classe militar; que várias noções que se enquadram nas relações de dependência e fragmentação do poder não definem somente a sociedade feudal, mas que são os principais elementos para entendê-la em seus diversos níveis; e que pode haver um risco ao se produzir uma dicotomia entre regime senhorial e regime feudal como realidades distintas²² com fizeram os institucionalistas e Salvador de Moxó.

²⁰ ÁLVAREZ, 2010, p. 121; ESTEPA DÍEZ, 2010, p. 93-94.

²¹ ESTEPA DÍEZ, 2010, p. 102-103.

²² Ibid. 2010, p. 85-86.

O conceito de feudalismo na atualidade é projetado para toda a sociedade, incluindo o econômico, social e jurídico-político, mas ao mesmo tempo reconhecendo que boa parte de seus elementos subsistiram até o desaparecimento do Antigo Regime²³.

E é nesse quadro de complexidade que o nosso objeto de estudo está inserido. Para podermos estudar o senhorio de Crevillente é necessário que estejamos atentos a essas discussões e a novas propostas que por ventura apareçam. O “senhorio muçulmano”, por assim dizer, seria apenas mais um tipo de senhorio dentre os demais numa sociedade com poderes plurais, que se caracterizaria pela sua excepcionalidade, ou seja, existiu por causa das relações políticas geradas especificamente pela *Reconquista*.

Que por sinal é outro tema complexo e possui uma vasta produção. O abordaremos a seguir por também ser uma das chaves para entendermos as condições que cercavam e proporcionaram o surgimento do senhorio de Crevillente.

No geral, foram esses os impactos de cunho teórico-metodológicos que ocorreram na historiografia espanhola sobre senhorio e feudalismo. Porém, é importante frisar que mais recentemente está havendo uma regionalização desta historiografia. Não podemos generalizar e exportar os pontos levantados pelos estudos de uma determinada área da Espanha para outras porque o processo de senhorização e feudalização deu-se de maneiras diferentes em cada região (Castela e Leão, Valência, Múrcia, Catalunha, etc), em virtude das suas especificidades históricas.

1.2 O conceito de Reconquista

Se o debate sobre a existência do feudalismo na Espanha foi árduo e polêmico, o que envolve o conceito de *Reconquista* não fica por baixo. Nosso objetivo é apenas apresentar, com base nas nossas referências, um breve histórico da construção desse conceito.

Ao longo do tempo vários significados lhe foram dado com os mais devidos fins ideológicos. Segundo Francisco García Fitz, um dos principais fatores para a falta de uma definição clara de Reconquista é o fato do termo não existir nas fontes²⁴.

Isso é evidente na historiografia que predominava no século XVI. Martín F. Ríos Saloma afirma que ela não trouxe nada de novo para o debate que dava conta da queda do

²³ VALDEÓN BARUQUE, 2010, p. 23.

²⁴ GARCÍA FITZ, 2009, p. 144.

Reino Visigótico, da invasão islâmica na Península Ibérica e do início da *Restauração* com a batalha de Covadonga, pois ela apenas repetia aquilo que estava nas fontes²⁵.

A interpretação a respeito de tais acontecimentos e que inaugura o surgimento do mito da perda e da restauração da Espanha cristã apontava para fatores de ordem religiosa ou providencialista, moral, política, social e climatológico, mas sempre gerados internamente²⁶. Dentre as explicações, uma delas aponta para os pecados dos visigodos como o fato responsável pela ruína do seu reino.

Sobre a diferença entre a “Espanha” muçulmana e a cristã expressada na crônica do período de Felipe II, ela dava-se não pelo aspecto religioso e sim pela condição de liberdade e soberania da terra. As Astúrias representava a liberdade dos cristãos, foi o local para onde boa parte deles se refugiou, inclusive o dito herdeiro dos godos, Pelayo. Os que viviam em Al-Andalus eram meio escravos, estavam sujeitos a tributos, etc.

Desse modo, a diferença não estava na religião, mas na condição jurídica. A luta contra os islâmicos não era uma luta religiosa, mas uma luta para recuperar a liberdade e a soberania sobre o território antes cristão²⁷.

E o mais engraçado, é que a luta dos godos (ou dos que seriam seus herdeiros) contra os islâmicos teria começado por causa do rapto e desonra da irmã de Pelayo cometidos pelo governador muçulmano de Gijón, Munuza. A partir daí teria se desenrolado a batalha de Covadonga, utilizada como uma reconstrução teatral pelos historiadores religiosos do século XVI.

Enfim, a primeira noção criada para se referir à queda dos visigodos e a luta contra os muçulmanos na Península Ibérica foi o de *Restauração* e não de Reconquista, pois este nem aparece nas fontes:

Insistimos en el pensamiento providencialista que rige la narración y en el hecho de que para nuestros autores la Restauración no es una lucha por la recuperación del territorio, sino una lucha por la recuperación de la libertad, en el sentido más amplio que pueda tener la palabra, y la honra, mancillada no sólo por la derrota de Guadalete, sino también por la unión forzada de una cristiana con un musulmán ²⁸.

²⁵ RÍOS SALOMA, 2005, p. 381-382.

²⁶ RÍOS SALOMA, 2005, p. 383.

²⁷ Ibid. p. 386.

²⁸ Insistimos no pensamento providencialista que governa a narrativa e no fato de que para nossos autores a Restauração não é uma luta pela recuperação do território, mas uma luta pela recuperação da liberdade, no sentido mais amplo que a palavra pode ter, e da honra, manchada não só pela derrota de Guadalete, mas também pela união forçada de um cristão com um muçulmano. Ibid. p. 388.

A historiografia generalista do século XVII complementou ou retificou os relatos anteriores sobre a “Restauração da Espanha”. A partir daqui forma-se um mito pela aceitação e propagação desses relatos como histórias verdadeiras. Além de que o interesse dentro dessa vertente de História universal é apontar a fundação da nação espanhola, fruto de um único movimento legítimo de Restauração encabeçado pelo reino das Astúrias e seus sucessores (Leão e Castela) em primazia aos outros reinos peninsulares (Navarra, Aragão e Catalunha), destacando assim a posição da monarquia espanhola no século XVII²⁹.

Ainda seguindo a fala de Ríos Saloma, a historiografia do século XVIII, influenciada pelo iluminismo, vai dar os últimos passos antes da cunhagem do conceito de Reconquista. Surgirão novas interpretações que contestarão os argumentos que sustentavam até então o mito da perda e restauração da Espanha. A partir da ideia de “verdade histórica”, que seria alcançada pelo rigor do método, checagem das datas e fontes, a vinculação começa a passar da identidade religiosa para política, considerando o Reino Visigodo e a Espanha a mesma coisa.

Percebe-se também o surgimento de uma consciência nacional espanhola, pautando-se na recuperação dos territórios perdidos de forma injusta. Juan Francisco Masdeu inovará na interpretação e dará ênfase na ambição dos muçulmanos em apoderar-se das riquezas peninsulares, os quais se aproveitaram das lutas políticas dentro da oligarquia visigoda. Sendo assim, a luta dos cristãos se tornava digna de exaltação, pois visava recuperar o que tinha sido injustamente tomado. José Ortiz y Sanz seguirá uma linha parecida, mas será ele que utilizará pela primeira vez o vocábulo reconquista, provavelmente contendo a noção de pátria.

Assim sendo, o conceito de Reconquista se consolidará na historiografia hispânica durante a segunda metade do século XIX (se estendendo até meados do século XX) e seu significado estará associado como elemento basilar da identidade espanhola, possuindo uma carga nacionalista e romântica³⁰. Ele apresentará a união da nação com um passado comum, no qual a luta contra os muçulmanos na Idade Média representa a reconquista da pátria.

Essa consolidação virá após um hiato de produção intelectual sobre o tema, devido ao contexto das guerras napoleônicas principalmente, evento que impactará na ideia da luta contra os estrangeiros. Historiadores, literatos e a burguesia estavam entre os agentes construtores dessa ideia.

Modesto Lafuente é apontado como um representante importante dessa historiografia. Seu ponto de vista é livre das explicações providencialistas. Ao voltar-se para as obras do

²⁹ RÍOS SALOMA, 2005, p. 389-391.

³⁰ GARCÍA FITZ, 2009, p. 144-145.

medieval e da época moderna, ele faz um balanço cuja concepção de Reconquista aparece pela primeira vez como uma empresa nacional, ou seja, como processo histórico. É provável que, já neste momento, o termo Reconquista é utilizado coletivamente³¹.

Tendo em vista o que já foi dito até aqui, de forma simplória e breve, não custa ressaltar, fazemos uso das palavras de Ríos Saloma para indicar as noções adquiridas pelo conceito Reconquista ao longo deste intervalo de tempo:

De esta suerte, podemos afirmar que el término “reconquista” nació como un término polisémico y adquirió tres significados distintos: a) hizo referencia a un proceso histórico de lucha entre cristianos y musulmanes; b) designó a un periodo histórico en particular que muchas veces se asimiló a la Edad Media y comprendía desde la batalla de Covadonga en 718 hasta la conquista de Granada por los Reyes Católicos en 1492 y c) designó a un momento preciso en la historia marcado por la conquista de una fortaleza, villa o ciudad por los cristianos y su posterior reorganización política, administrativa y religiosa³².

Depois da onda nacionalista que varria a Europa até o fim da Segunda Guerra, e especialmente depois da ditadura Franquista na Espanha, houve uma ruptura com a ideia então em voga de Reconquista que carregava esse ideal.

Foram as teses de Abilio Barbero e Marcelo Vigil que mexeram com o conceito de Reconquista por, dentre os vários argumentos, ter demonstrado a rivalidade entre os povos do norte peninsular (Asturianos, Cântabros e Vascões) com os visigodos. Deste modo, os primeiros não teriam como serem herdeiros ou sucessores dos segundos e muito menos poderiam reivindicar os territórios como seus por legítimo³³.

A conclusão a partir daí é que, a Reconquista como uma empresa nacional, era algo fictício. Essa posição se estendeu pelo meio universitário e em outros níveis educativos. Contudo, o termo ainda é usado hoje em dia. E apesar das críticas e teses que indicam as incoerências do conceito de Reconquista, o seu uso ainda é feito, tanto devido a uma tradição historiográfica forte, quanto por um convencionalismo. Mas no geral, o que é criticado é o seu conteúdo, não o seu uso³⁴.

³¹ RÍOS SALOMA, op.cit., p. 405-406.

³² Desta forma, podemos afirmar que o termo “reconquista” nasceu como um termo polêmico e adquiriu três significados diferentes: a) se referia a um processo histórico de luta entre cristãos e muçulmanos; b) designou um período histórico particular, muitas vezes assimilado à Idade Média e incluído na batalha de Covadonga em 718 até a conquista de Granada pelos Reis Católicos em 1492 e c) designou um momento preciso na história marcado por a conquista de uma fortaleza, cidade ou cidade pelos cristãos e sua posterior reorganização política, administrativa e religiosa. RÍOS SALOMA, 2005, p. 414.

³³ GARCÍA FITZ, 2009, p. 148.

³⁴ Ibid. p. 147-152.

De acordo com García Fitz, o conceito de Reconquista continua sendo operativo. Logo, ele apresenta duas propostas de interpretação do conceito:

1ª - Depois de ir perdendo sua carga ideológica nacionalista, o termo Reconquista pode ser usado como sinônimo do “processo de expansão territorial que levou os reinos cristãos peninsulares à custa de al-Andalus durante a Idade Média”;

2ª - E dando conta duma realidade histórica muito mais ampla e mais complexa, a Reconquista pode ser encarada como um período histórico, tornando-se uma “*categoria histórica e historiográfica*’ que permite configurar ‘*o mapa amorfo de eventos históricos*’, modificando estágios e conteúdos, integrando e relacionando ‘*todos os aspectos que compõem a vida simultânea das diferentes comunidades*’”³⁵.

Essas linhas interpretativas possuem certa semelhança com aquelas apontadas por Ríos Saloma (“a e b”), mas percebe-se que elas estão em um contexto de produção diferente e com grau metodológico mais apurado e sem compromissos ideológicos tão eminentes.

Em vias de conclusão, mesmo não querendo entrar no mérito das discussões próprias do tema, não escondemos que a segunda linha interpretativa do conceito Reconquista nos parece muito mais interessante para nos servir de suporte quando estivermos abordando nosso objeto de estudo. Complexo, por ser fruto de tal período histórico.

1.3 Sobre a caracterização da sociedade andaluza

Antes de seguirmos ao assunto, é necessário informar que a maioria das informações que serão apresentadas é baseada no trabalho de Alejandro García Sanjuán. Por possuir um caráter de revisão historiográfica, nos deixa cientes do debate sobre a utilização do conceito de “sociedade tributária” como forma de caracterização da sociedade andaluza, analisando os grupos que são partidários e não partidários de tal conceito, destacando a diferença de perspectivas, além de destacar os principais elementos que estão em discussão e nos quais se articulou e desenvolveu-se o cerne da discussão sobre a caracterização da sociedade andaluza³⁶.

Destacado por A. García Sanjuán, uma renovação historiográfica tem sido desenvolvida nos últimos anos, deste que Samir Amim construiu o conceito de modo de produção tributário nos inícios de 1970 para ser aplicado em oposição ao de modo de produção asiático, que, aliás, recebeu pouca crítica por parte da historiografia marxista e

³⁵ GARCÍA FITZ, 2009, p. 152-160.

³⁶ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p.81-152.

constituiu-se como o paradigma dominante dentro dos estudos andaluzes, dentre outras razões, pelo fato do arabismo também ter contribuído para a difusão do conceito por se manter distante do debate dos modos de produção e manter uma relação complexa com o medievalismo³⁷.

No início dos anos de 1970 a escola arabista tinha o monopólio dos estudos sobre a “Espanha muçulmana” (era como chamavam al-Andalus), num panorama dominado pela escola tradicional nacional-católica com abordagens novecentista, já citada no início deste trabalho na fala sobre Reconquista. Como seguidor desta vertente, C. Sánchez-Albornoz defendia o predomínio de elementos cristãos na “Espanha muçulmana”. Fora desse âmbito historiográfico, García Sanjuán destaca a exceção de Mahmud Alí Makkí e sua abordagem culturalista que defendia a influência oriental em al-Andalus³⁸.

Outra fase inicia-se no fim dos anos 70, justamente com a crítica à escola tradicional continuísta e nela é realizada a revisão dos conceitos de feudalismo e Reconquista por Barbero e Vigil (também já citados anteriormente). Já nos estudos andaluzes, a mudança de paradigma ficou a cargo de Pierre Guichard, que caracterizou o feito tribal como um dos elementos básicos da sociedade andaluza, classificando a conquista muçulmana como um ponto de ruptura histórico no qual a nova sociedade estruturou-se a partir de uma organização social baseada nas relações de parentesco e na situação da mulher, o que demonstraria a berberização da região.

Esta fase ficou marcada também pelo descarte da opção de feudalismo como característica da sociedade em questão. A ambiguidade do conceito de feudalismo gerado por Amin contribui para isso: o feudalismo era entendido como derivação do modo tributário oriundo da decadência do Estado, visão que vê o feudalismo como a ausência de poder central. Afirmava ainda a ausência do feudalismo árabe pelo fato do excedente dessas sociedades serem de origem externa, mercantil³⁹.

Contudo, a abordagem de Barbero e Vigil defendia “que as relações de dependência que havia dominado o reino visigodo continuaram depois da conquista muçulmana, afirmando, assim, um continuísmo baseado na ideia de que a islamização serviu para consolidar o processo de feudalização visigodo”. Nas palavras dos autores:

Por una parte, aludimos a que las relaciones de dependencia que habían dominado en el reino visigodo de Toledo, continuaron en los territorios dominados por los musulmanes en el momento de la conquista y permitieron

³⁷ Ibid. p. 81-82.

³⁸ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 83-84.

³⁹ Ibid. p. 84-87.

la consolidación de ésta. Por otra parte, la feudalización del reino asturleonés llevó consigo la aceptación de una ideología que basaba sus raíces en las concepciones visigodas conservadas por los mozárabes, pero que surgía también de las realidades históricas de la época⁴⁰.

Segundo García Sanjuán, essa tese não passou de meras argumentações sem justificativas⁴¹. Em contraste, mais incisivo foi P. Chalmeta, arabista, negando a possibilidade de um feudalismo andaluz partindo da noção clássica jurídica-institucionalista, tal como reformulou Claude Cahen. Invoca o esquema tributário como o mais apropriado para a sociedade andaluz, de maneira superficial⁴².

Falando em C. Cahen, abrimos parênteses. Este travou debates com historiadores que tentaram caracterizar o mundo muçulmano medieval como “feudal”. Seu alinhamento à escola Institucionalista do direito o ajudou a refutar a equiparação dos sistemas de concessões territoriais típicas da região oriental com o feudo. Observamos isso, por exemplo, num debate historiográfico iniciado na década de 1930 pelo historiador israelense Abraham Poliak, a quem ele rebateu.

A. Poliak tentou um estudo comparativo avançando a hipótese de um “feudalismo islâmico” baseando-se justamente na forma de concessão territorial/administrativa praticada pelos estados muçulmanos com o objetivo de obter a lealdade das suas elites e consolidar sua autoridade, em árabe *iqṭāʿ*. C. Cahen em seus estudos da década de 1960 afastou tal proposta de caracterização distinguindo quatro características básicas do sistema oriental, suficientes para dissociar claramente do feudalismo ocidental. São elas: o controle do Estado sobre a aquisição da renda do *iqṭāʿ*; o aspecto não hereditário da concessão; a raridade de concessões atribuídas a uma pessoa para toda a vida; o fato dos *muqṭaʿ-s*⁴³ não desfrutarem de uma autoridade local independente do governo central⁴⁴.

Segundo Yassir Benhima, esta aproximação praticamente excessiva entre o sistema *iqṭāʿ* e o feudalismo Ocidental seria motivada pelo eurocentrismo de alguns orientalistas ou até mesmo por pressupostos marxistas⁴⁵.

⁴⁰ Por um lado, aludimos às relações de dependência que dominaram o reino visigodo de Toledo, continuando nos territórios dominados pelos muçulmanos no momento da conquista e permitiram a consolidação desta. Por outro lado, a feudalização do reino asturiano-leonês levou à aceitação de uma ideologia que se baseou nas concepções visigóticas preservadas pelos mozárabes, mas que também surgiram das realidades históricas da época. BARBERO; VIGIL, 1986, p. 8.

⁴¹ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 87-88.

⁴² Ibid. p. 88.

⁴³ Os *muqṭaʿ-s* eram os titulares do *iqṭāʿ*, ou seja, terras ou taxas. Ver mais em SATO, 2006, p. 447-449.

⁴⁴ BENHIMA, 2009, p.29.

⁴⁵ Ibid. p. 28.

Enfim, de volta a P. Guichard, em 1978 ele nega o feudalismo em al-Andalus, partindo do caso de valência, invocando pela primeira vez o modelo tributário de Amin, ausente no seu trabalho sobre o feito tribal em 1976 (*Al-Andalus: Estructura antropológica de una sociedad islâmica em Occidente*)⁴⁶. Aparentemente, P. Guichard se contradiz ou muda simplesmente suas abordagens, já que em alguns de seus trabalhos ele levanta a possibilidade da existência de poderes senhoriais exercidos pelos alcaides, sem falar do trabalho que versa sobre o senhorio de Crevillente, no qual ele afirma que esse território não é uma criação da época cristã. Essa aparente tensão vem da sua concepção ampla de feudalismo, que veremos no capítulo a seguir.

Apesar disso, a repercussão das teses de Guichard e o aporte metodológico dado pela Arqueologia possibilitaram à historiografia dos anos de 1980 a análise das estruturas sociais da Andaluzia.

A partir de ahora, tres serían los elementos analizados: el poblamiento rural, la estructura de la propiedad de la tierra y la importancia del hecho tribal en las relaciones de producción, con la acuñación de la tesis del comunitarismo tribal por parte de M. Barceló. Estos tres elementos se combinaron para servir de sustento a la caracterización de al-Andalus como una formación netamente distinta a las feudales, es decir, como una sociedad sin señores en la que el factor tribal desempeñaba un papel determinante en los procesos de trabajo campesinos y en la cohesión y autonomía de las comunidades rurales de aldea⁴⁷.

A explicação do modelo de sociedade mercantil-tributária de Amim é considerada inadequada para o caso andaluz. Nele havia a distinção de três tipos baseados na origem do excedente: as formações tributárias agrárias ricas e pobres, e as mercantis. Está última se aplicaria às sociedades árabes. A questão é que outros autores não reconheceram esse modelo, afirmando que a origem da tributação de al-Andalus era de base agrária e não mercantil. Desse modo, os estudos que vieram se debruçaram sobre a propriedade da terra baseando-se na caracterização de num sistema dual: grandes latifúndios e propriedades médias de um lado, pequenas propriedades do outro, sendo que a exploração das primeiras se

⁴⁶ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 88-89.

⁴⁷ A partir de agora, analisar-se-iam três elementos: o assentamento rural, a estrutura da propriedade da terra e a importância do fato tribal nas relações de produção, com a formação da tese do comunitarismo tribal por parte de M. Barceló. Esses três elementos se combinaram para servir como suporte para a caracterização de al-Andalus como uma formação distintamente diferente das feudais, isto é, como uma sociedade sem senhores em que o fator tribal desempenhou um papel decisivo nos processos de trabalho camponeses e na coesão e autonomia das comunidades rurais de aldeia. Ibid. p. 91.

daria pelo contrato de parceria. Guichard em particular, defende a predominância de pequenas propriedades de aldeia nessa configuração⁴⁸.

A respeito dos estudos sobre o povoamento, estes estiveram amparados pela Arqueologia, sendo que a escola francesa consolidou o chamado “paradigma de Guichard”, definidor de um sistema de povoamento baseado na associação de uma fortaleza da qual dependia um conjunto de aldeias, de origem campesina e servindo de abrigo (albacar), desempenhando funções distintas das fortalezas feudais com predomínio do comunitarismo, caracterizando a ausência de poder (função) senhorial⁴⁹.

Parafraseando Guichard, os poucos exemplos mostram tanto a diversidade relativa desses “castelos” ou fortalezas, quanto a dificuldade em reduzi-los a um equivalente “oriental” das fortificações feudais do Ocidente. Eles são acima de tudo os habitats ou refúgios, ou ambos ao mesmo tempo, mas quase sempre apresentam também uma espécie de “reduto central” na zona mais alta, cuja função exata não é clara⁵⁰.

Por fim, os postulados de M. Barceló corroboram com a caracterização de al-Andalus como uma sociedade sem senhores. O primeiro deles é a definição de hidráulica, “prática agrícola baseada no desenho de espaços agrícolas irrigados e diretamente associada ao processo de disseminação de novas culturas do Oriente”, de origem tribal, cuja produção é de subsistência, inapta para comercialização impossibilitando acumulação. Já o segundo é do comunitarismo tribal, similar às teses de Amim em relação ao coletivismo das formas de organização social campesina, contudo, com a definição de aldeia como um espaço tribal, no sentido social, com uma “forma especificamente genealógica de organizar os processos de trabalho e os assentamentos e de proceder a expansão e movimentação do sistema através da segmentaridade”, mantendo o controle direto das terras (autonomia), ficando com o excedente (exceto a parte fiscal do Estado) e impossibilitando o surgimento de uma classe dominante em oposição ao feudalismo. Essa proposta é bem recebida por Guichard⁵¹.

Como nem tudo são flores, ainda mesmo na década de 1980 havia discrepâncias nas interpretações da base empírica do modelo levantino, aquele voltado para a análise da região oriental da Espanha (Valência e Múrcia) liderado por Guichard e seguidores da escola francesa. Um dos seus críticos foi M. Ación, que questionou a operatividade do “feito tribal”,

⁴⁸ Ibid. p. 92-95.

⁴⁹ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 95-96.

⁵⁰ GUICHARD, 1980, p. 706.

⁵¹ GARCÍA SANJUÁN, op.cit., p. 96-99.

baseando-se nos conflitos sociais (*fitna*). Sem falar nas novidades teóricas que surgiram quanto aos conceitos de feudal e tributário.

Desse modo, as críticas a Guichard dividem-se em dois pontos: a parcialidade do seu modelo que não implica num questionamento global da tese de sociedade sem senhores, e a natureza técnica das interpretações dos textos relativos a teses da berberização da região levantina. Além daquelas relativas aos aspectos do povoamento, recaindo sobre a definição de *rahal* como propriedade aristocrática e da função do *albacar* como local de refúgio. Também ocorrerá questionamentos sobre a negação de estruturas senhoriais em al-Andalus. Foi nesse âmbito de críticas que surgiu o debate entre G. Martínez-Gros e P. Guichard quanto ao tribalismo. O primeiro via um caráter propagandístico das fontes do período omíada que denotam a imagem tribal. Parte da réplica de Guichard consiste em dizer que as fontes escritas não são as únicas utilizadas, as arqueológicas também confirmariam sua tese do feito tribal⁵².

Até então a historiografia caracterizava al-Andalus como uma sociedade sem senhores amparada nas bases teóricas do conceito tributário de Amin e na negação do feudalismo entendido como sinônimo de regime senhorial sem poder central. Novos debates, entre o fim dos anos de 1980 e meados da década seguinte, têm mudado a definição dos conceitos tributário e feudal. Um dos responsáveis por esse movimento é Chris Wickham e sua crítica à contraposição entre sociedades feudais e tributárias. Sua proposta separa o feudalismo da servidão e do regime senhorial associando-o com o sistema de *tenencia*, postulando a simultaneidade dos dois mecanismos na extração do sistema agrário, chegando a afirmar que a origem do feudalismo está no baixo Império Romano coexistindo com o modo tributário até à época dos reinos germânicos. Contudo, J. Haldon reelabora as conclusões de Wickham. Ele considera os modos tributário e feudal como idênticos, até aí, não discorda de Wickham. Porém, verifica em ambos a percepção do excedente mediante mecanismos extraeconômicos, tirando as noções de tributo e renda do âmbito do modo de produção e realocando nas formações sociais. Propõe ainda a universalização do modo tributário e o abandono do termo feudal como modo de produção correspondendo-o apenas a uma formação social do ocidente medieval⁵³.

Em suma, essas duas relaborações do conceito tributário são caras à caracterização da sociedade andaluza como sem ou com senhores. No modelo de Wickham, o pressuposto da existência do tributo mais renda possibilitaria um feudalismo andaluz, este verificado no sistema de *tenencias*. Essa sociedade tributária suportaria a existência de senhores. Não tanto

⁵² GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 101-104.

⁵³ Ibid. 105-107.

na contra mão, o modelo de Haldon não negaria por definitivo a inexistência de senhores na sociedade andaluza. Mas, definiria o feudalismo como uma formação social do Ocidente Medieval, diferente da Islâmica andaluza, com formas de dependência pessoal diferentes, porém com uma estrutura econômica igual: o modo tributário. Veremos adiante, de forma breve no próximo capítulo, que no final das contas, Wickham só discordará de Haldon no campo da terminologia.

Dos meados da década de 1990 para cá, outra fase dos debates surgiu. Desta vez entre os defensores das teses da transição e da formação. Quem provocou o rumo de tal discussão foi a abordagem de M. Acién em seu livro *Entre el feudalismo y el islam* (1994). No entanto, ela é diferente daquelas que criticam a caracterização da sociedade sem senhores, pois não negam a de Guichard por completo, apesar das discordâncias. O foco de Acién é a análise das tensões sociais e políticas da primeira *fitna*. Interpreta a sociedade do emirado a partir de três elementos: noção de transição, “luta entre diversas formações sociais, das quais uma acabará por impor-se”; caracterização ética da *fitna* como estereótipos das fontes, questionando os postulados de Guichard por não atribuir aos laços tribais e religiosos como fator aglutinante dos rebeldes; considera os rebeldes *muladis* como descendentes da aristocracia hispanogoda⁵⁴.

Com essas premissas, o problema da evolução das estruturas sociais nativas é colocado em discussão, algo que até então era pouco abordado, trazendo de volta a noção de continuísmo socioeconômico na formação da sociedade andaluza. Guichard, particularmente, já havia refutado as teses continualistas, porém, admitia a coexistência de sociedades nativas e berberes nos séculos IX e X. Mas por estudar especificamente a região levantina no fim do domínio islâmico na Península Ibérica, do século XI ao XIII, reconhece a importância de alguns pontos das teses de Acién.

Guichard aceptó la continuidad de los elementos visigodos, aunque insistiendo en la prioridad de la idea de ruptura como base de cualquier interpretación de conjunto. Desde esta perspectiva, sólo asumió parcialmente el cuestionamiento de la hegemonia explícita del hecho tribal en el estallido de la *fitna*: aunque atribuyó al esquema de Acién el mérito de proporcionar una causalidad económico-social y un cuadro explicativo de conjunto, continuó afirmando, sin embargo, la necesidad de situar en su justo término los antagonismos de índole étnica o étnico-cultural, que las fuentes árabes establecen como determinantes y de los que considera imposible hacer caso omiso⁵⁵.

⁵⁴ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 108.

⁵⁵ Guichard aceitou a continuidade dos elementos visigodos, embora insistindo na prioridade da ideia de ruptura como base de qualquer interpretação geral. A partir desta perspectiva, ele apenas assumiu parcialmente o questionamento da hegemonia explícita do fato tribal no estouro da *fitna*: embora atribuisse ao esquema de

Além dessas respostas de Guichard às teses de Acién, bem movimentado também foi o âmbito das críticas à noção de transição, sobretudo pautado no debate a respeito da origem do feudalismo. De forma simplista e bem resumida, havia a vertente que via seu começo no século XI (a dos franceses), versus a vertente liderada por Wickham, a qual apontava para o século II. De certo é a inserção da Península Ibérica neste contexto por ter sido território Romano, e mais ainda, a falta de unidade sobre a caracterização da sociedade visigoda⁵⁶.

De outro lado agora, temos a defesa do conceito de formação por parte de M. Barceló, que atribui à relação entre Estado e camponeses, por meio do modo tributário, como o ponto principal que sustentou o processo formativo da sociedade andaluza. Destaca também a berberização como parte atuante desse processo, afirmando que não há diferenciação entre endógenos e exógenos a partir do séc. X. Por último, critica a noção de transição de Acién. Ainda na linha que engrossa a defesa da tese da formação está o estudo de V. Martínez Enamorado. Dentre seus argumentos, ele também destaca a berberização, como Barceló, e a rápida extensão do fisco. Como é de perfil dos seguidores desta vertente, não falta crítica a Acién, contudo não existe uma negação taxativa à hipótese da sobrevivência dos senhores. Mesmo considerando tudo isso, tanto ele como Barceló pecam na inconsistência da sua base teórica, por rebaterem a tese da transição apenas com argumentos que apelam para o campo semântico ou para sentenças apriorísticas, aponta García Sanjuán⁵⁷.

Desse modo, a reorientação do debate gira em torno do grupo dos partidários das teses de Acién versus dos seguidores de Barceló, tendo respaldo nos fins de 1990 e inícios de 2000. E um dos pesquisadores que levam adiante tal discussão historiográfica é E. Manzano. Sua principal tese é considerar que a conquista muçulmana consolidou o processo de feudalização, tendo como argumento os pactos estabelecidos entre conquistadores e conquistados, os quais mantiveram a aristocracia feudal indígena como dominadora de amplos territórios⁵⁸.

Já no campo dos trabalhos sobre povoamento e arqueologia, S. Gutiérrez Lloret tenta distinguir os registros cerâmicos endógenos e exógenos. A pesquisadora conforma-se com a ideia de ruptura de Guichard, mas destaca a necessidade de explicar as continuidades, se aproximando assim das ideias de Acién, chegando a afirmar que os assentamentos e

Acién o mérito de fornecer uma causalidade econômico-social e um quadro explicativo geral, ele continuou afirmando, no entanto, a necessidade de colocar em seu lugar justo os antagonismos de natureza étnica ou étnico-cultural, que as fontes árabes estabelecem como determinantes e que considera impossível ignorar. Ibid. 108-110.

⁵⁶ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 110-112.

⁵⁷ Ibid. p. 112-116.

⁵⁸ Ibid. p. 117.

consequentemente seus produtos compreendidos entre os séculos VII e IX correspondem à origem nativa. Outra vertente historiográfica que se enquadra nessas discussões atenta-se aos estudos sobre agricultura hidráulica e povoamento de origem tribal, em particular nas Ilhas Baleares, Valência e oriente andaluz. Eles estão permitindo que o paradigma estabelecido por Guichard quanto à função das fortalezas mude⁵⁹.

Enfim, podemos concluir da seguinte forma o debate dos dois grupos: os defensores da formação negam a permanência nativa, já os da transição não negam a importância do exógeno, mas reivindicam a sobrevivência das estruturas feudais estabelecendo no califado a consolidação da “formação social islâmica”, conceito cunhado por Acien e que será citado logo mais. Na visão de García Sanjuán, não é sensato desconsiderar o papel e a coexistência das sociedades nativas na gênese da sociedade andaluza, cabendo então uma boa atenção para este setor⁶⁰.

O principal questionamento à tese do comunitarismo tribal são as hierarquias e desigualdades sociais originadas a partir da posse da terra, por também ser um tema pouco estudado como a permanência nativa na sociedade andaluza. Sendo assim, existe a necessidade de entender a natureza dessas desigualdades, os fatores que as favoreceram e suas consequências, mesmo que a grande propriedade não fosse dominante, como pensam alguns pesquisadores. Mas, sobretudo, entender como se dão nessas comunidades tribais as quais não devem ser pensadas como grupos sociais igualitários. Por exemplo, E. Manzano aponta a “vigência das relações de dependência dos camponeses nas sociedades tributárias com a corresponsabilidade das comunidades rurais no pagamento do tributo”. Outro que estuda tal problemática é J. Manzano com seu trabalho estatístico sobre a desigual repartição das terras murcianas. Há também estudos sobre Granada, com foco na dissolução dos traços tribais, formas gentílicas, com a constatação do predomínio da pequena propriedade. Todavia, esses estudos sobre a época dos nasrida não dá para exportar a épocas anteriores⁶¹.

Para finalizar este pequeno passeio, digamos assim, pela historiografia que estuda a sociedade andaluza, em grande parte com o auxílio do trabalho do García Sanjuán, devemos ter em conta dois elementos para analisar a proposta da “formação social islâmica” elaborada por Acien. Um é a redefinição dos conceitos feudal e tributário e o outro é o lugar teórico

⁵⁹ Ibid. p. 118-119.

⁶⁰ GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 121-123.

⁶¹ Ibid. p. 123-127.

dado à ideologia, se sustentando em dois postulados: a hegemonia do privado e a preeminência do urbano⁶².

Sobre os conceitos feudal e tributário, Ación se aproxima do modelo de Haldon, ou seja, vê o feudalismo como uma formação social e não como modo de produção, porém mantendo a distinção de Wickham quanto à extração de excedente, caracterizando a sociedade feudal e a islâmica como tributárias. Continuando, nos seus enunciados a preeminência do urbano está ligada à esfera ideológica, já que existe uma identidade entre cidade e Islã, que contrasta com o predomínio econômico do rural como já exaltado a partir da caracterização da de al-Andalus como sociedade tributária de base agrária, mas esses elementos necessariamente não se excluem. Já sobre a hegemonia do privado, tal postulado se baseia na definição do Estado islâmico como contratual. García Sanjuán contesta, destacando a preeminência do público sobre o mesmo, exemplo disto é a *umma* (comunidade). Ele ainda contesta a definição do Estado islâmico como contratual, ele prefere qualificá-lo como contratual e teocrático, com predomínio do segundo não sendo uma mera propaganda. O segundo aspecto de sua crítica está centrada na negação de Ación da possibilidade do feudalismo no “Islã”, baseada no elemento contratual, uma contradição a sua vista entre a índole contratual e o feudalismo, já que este se baseia no pacto feudo-vassálico, ou seja, um contrato⁶³.

⁶² GARCÍA SANJUÁN, 2006, p. 128-129.

⁶³Ibid. p. 129-136.

CAPÍTULO II

O CONTEXTO HISTÓRICO E O QUE ELE NOS OFERECE

2.1 A queda dos Almóadas, a conquista de Múrcia e o processo de senhoriação

Antes de tudo, é necessário abordar, mesmo de maneira superficial, o contexto histórico do qual surgiu nosso objeto de estudo. Como já visto brevemente no capítulo anterior, os desdobramentos políticos do período da Reconquista foram os responsáveis pelo surgimento do senhorio de Crevillente. Esta é uma parte do contexto.

A outra é, praticamente, a face oposta da mesma moeda, ou seja, o declínio do Império Almóada. Os Almóadas foram uma dinastia berbere que dominou o ocidente do mundo islâmico medieval, incluindo al-Andalus, de meados do século XII até a metade do século XIII¹. Este período marca o apogeu do esforço de unificação do Magreb e mesmo de todo o ocidente muçulmano². Sua origem encontra-se numa reforma religiosa liderada por Ibn Tūmart contrária àquilo que, segundo sua interpretação do Islã, era uma corrupção moral e religiosa, um desvio praticado pelos Almorávidas.

Depois de ganhar adeptos entre as tribos berberes, o movimento ganhou força política e militar suficientes para derrubar os Almorávidas do poder. Contudo,

[...] o movimento não teve apenas – longe disso – finalidades e razões religiosas e políticas; seu desenrolar seguiu igualmente considerações, imperativos e necessidades de ordem econômica, cujos dois elementos essenciais residiam, por um lado, no controle das principais rotas do comércio transaariano – ou pelo menos das suas saídas setentrionais –, e por outro, na integração dos diversos polos de desenvolvimento econômico do Magreb e do ocidente muçulmano através da ampliação dos antigos domínios almorávidas no Magreb e na Ifrīkiya³.

Dessa maneira, quando os domínios almóadas ganharam dimensões imperiais, a organização política e administrativa implantada pelo fundador do movimento não eram adequadas para tamanha complexidade. Substituindo uma organização de caráter tribal estabelecida por Ibn Tūmart, o seu sucessor ʿAbd al-Muʾmin (Abde Almunine), primeiro califa da dinastia, adotou instituições de governo que seguiam o modelo andaluz, incorporando a estrutura administrativa dos almorávidas e funcionários andaluzes⁴.

¹ FIERRO, 2006, p. 37-38.

² SAIDI, 2010, p. 17.

³ Cf. nota 2 deste capítulo.

⁴ VIDAL CASTRO, 2009-11, p. 70.

Mesmo chegando a ter um apogeu, o Império Almóada sofria com a instabilidade desde sua fundação. Tendo sede em Marrakesh (ou Marraquexe, hoje no atual Marrocos), a administração central se via debilitada. O governo tinha que lidar constantemente com tensões políticas internas que hora ou outra se transformavam em revoltas e levantes, sem falar nas ameaças externas vindas de duas frentes, os cristãos na Península Ibérica e grupos rivais no Magreb. Com isso os recursos do Estado esgotavam-se gradualmente⁵.

Porém, costuma-se atribuir à derrota sofrida na batalha de Las Navas de Tolosa (1212) o ponto inicial da derrocada dos Almóadas. De fato, ela foi um grande golpe nas forças militares e consequentemente no governo central do califado. Mas acima de tudo, a referida derrota serviu mais como um símbolo, já que o êxito dos cristãos reprecava a primeira grande vitória contra os almóadas, estes “conduzidos pelo califa em pessoa”, ou seja, não se tratava simplesmente de uma derrota, mas a de “todo o Império Almóada, encabeçado pelo próprio califa”⁶.

Isso só veio a reforçar o estado crítico do sistema instalado. Prova disso é a continuidade da crise do poder central agravada com a sucessão de vários califas sem forças. Neste ponto, não encontramos uma concordância por parte dos historiadores quanto ao momento exato, pelo menos nos textos que recorremos. Por exemplo, Ivan Hrbek vê o ponto de partida dessa crise após a morte de al-Nāsir (1199-1213)⁷. No entanto, Francisco Vidal Castro aponta para após a morte de Yūsuf II (1213-1224), este sem filhos⁸. Mas isso não é de muita relevância, já que um é sucessor do outro e em um curto espaço de tempo. O importante é ressaltar esse problema na sucessão.

Enfim, desde então a instabilidade no poder central foi sensível. Possibilitou a alguns vizires⁹ usurpassem o poder e tirar a autoridade do Estado, levando os xeiques¹⁰ a rivalizarem com eles; e com que senhores locais despontassem, especialmente em al-Andalus. Além disso, o exército que já era heterogêneo desde seu início (com a incorporação até de mercenários cristãos), passou de uma máquina potente para um corpo desta vez sem força, coesão e consequentemente incapaz de reagir nas várias frentes de conflitos.

⁵ HRBEK, 2010, p. 90.

⁶ SAIDI, 2010, p. 60.

⁷ HRBEK, 2010, loc. cit.; só a título de informação, as datas ao lado dos nomes dos califas são referentes ao período dos seus respectivos governos.

⁸ VIDAL CASTRO, 2009-11, p. 66.

⁹ Os vizires eram aqueles que encabeçavam as administrações de califas, emires e sultões ao longo da história islâmica medieval; ou seja, ajudantes desses governantes com os mais variados papéis em cada época e sociedade do medievo islâmico. Ver mais sobre em HANNE, 2006, p. 855-856.

¹⁰ SAIDI, 2010, p. 61; Sobre o significado da palavra xeique, de origem árabe, no geral significa líder religioso (sufismo) ou político, de um distrito urbano, etc.

Falando na presença dos cristãos nessa instabilidade, também é apontado como influente na ruína do poder dos almóadas a constante relação dos califas, ou daqueles que brigavam por tal posto, com os reis cristãos. Um bom exemplo é o de al-Ma'mūn (1227-1232) e sua política excêntrica que consistiu na surpreendente renúncia à doutrina almóada, fator que de certa forma lhe tirava legitimidade de liderança, e na relação tolerante com os reis cristãos. Isso, com o tempo, o deixou dependente dos mesmos.

Sendo assim, todo esse contexto vai proporcionar as chamadas *terceiras taifas*. Desde o início da dinastia no poder, a desunião era existente nos domínios almóadas. Boa parte devido às ações da aristocracia, extremamente cuidadosa com seus privilégios e que “considerava infiéis todos os muçulmanos não almóadas; esses, em grande número, viram-se privados do direito à terra e progressivamente esmagados pelos impostos”¹¹. Levantes de senhores locais, como já citados acima, não seriam surpresa, seja no Magreb ou na Andaluzia. E sem um poder central concreto:

[...] los hechos demostraron que la presión castellana era superior a las fuerzas de contrarresto de la nueva dinastía y que persistía la desunión entre los andalusíes. Los almohades, en efecto, no pudieron hacer frente a las fuerzas cristianas respaldadas por un ideal común de cruzada y una estructura militar superior. La historia se repitió y ciertos gobernantes locales, desde diversos puntos de la Península, preferieron independiarse y sobrevivir a su suerte antes que continuar dependiendo de un falso poder central que se desvanecía sin remedio. Así aparecieron las *terceras taifas*, las que protagonizaron la agonía política, intensa y obcecada, de lo que fue al-Andalus¹².

A partir de 1228, a organização política e territorial em al-Andalus criada por essas *terceiras taifas* girou em torno de quatro governantes: Ibn Hūd em Múrcia (1228-1238); Zayyān b. Mardaniš em Onda e Valência (1228-1238); Ibn Mahfuz de Niebla ao Algarve (1234-1262); e por último, Muḥammad ibn Yūsuf ibn Naṣr, também conhecido como Muḥammad Ibn al-Ahmar, fundador da dinastia nasrida de Granada, último reduto muçulmano na Península Ibérica até 1492¹³.

É neste primeiro caso que vamos nos atentar de agora em diante, pois será durante a dinastia dos Banū Hūd que Múrcia passará para as mãos dos castelhanos, primeiramente na

¹¹ HRBEK, 2010, p. 90.

¹² Os fatos mostraram que a pressão castelhana era superior às forças contrárias da nova dinastia e que a desunião persistia entre os andaluzes. Os almóadas, de fato, não podiam lidar com as forças cristãs apoiadas por um ideal de cruzada comum e uma estrutura militar superior. A história se repetiu e certos governadores locais, de vários pontos da Península, preferiram tornar-se independentes e sobreviver ao seu destino, em vez de continuar dependendo de um falso poder central que desapareceu sem remédio. Foi assim que apareceram as *terceiras taifas*, as que organizaram a agonía política, intensa e teimosa, do que foi al-Andalus. ROLDÁN, 1996, p. 5-6.

¹³ Ibid. p. 6; VIDAL CASTRO, 2009-11, p. 66.

forma de protetorado via o tratado de Alcaraz (1243) e de onde surgirá o senhorio de Crevillente.

Antes de qualquer coisa, descontente com os almóadas, buscando poder em um espaço próprio oriundo dos seus antepassados na Península (que chegaram a governar Zaragoza na época das primeiras *Taifas*)¹⁴, Ibn Hūd conseguirá apoio suficiente para se declarar independente do califado e se nomear emir de Múrcia em 1228.

Dessa maneira, quando no poder, ele ainda realizou uma última tentativa de unificação andaluza, chegando a ter reconhecimento por parte de alguns governantes de outras localidades e controle sobre o Estreito de Gibraltar por algum tempo. Mas nada fácil devido aos assédios por parte dos reis cristãos que lhe tomavam territórios, particularmente Fernando III, rei de Castela e Leão, a quem ele teve que pagar tributos para firmar um acordo de paz.

Com o passar do tempo a situação piorava. Localidades como Ceuta, Sevilha e Granada se tronavam independentes. Com sua morte em 1238, uma crise na sucessão estabeleceu-se. No princípio, seu filho chegou a assumir o seu lugar. Todavia, foi derrubado por Aziz Ibn Jattab, um membro da própria corte murciana. Tudo de maneira fugaz, nenhum desses governos durou mais de um ano. Fatos que levaram os murcianos a aclamar um líder de fora, Zayyan ibn Mardanis (1239-1241), que perderá Valência, local onde governava. Mas nada disso foi suficiente para barrar o descontentamento das regiões anexadas à Múrcia. Nesta altura, Cartagena, Lorca, Mula e Orihuela se tornavam independentes¹⁵.

Múrcia não deixaria de passar para as mãos dos Banū Hūd antes de ser anexada à Castela. Fato que ocorreu em 1243, como já citado, a partir o pacto de Alcaraz. O então soberano também conhecido por Ibn Hūd, pressionado pela ameaça tanto dos reinos cristãos quanto do de Granada, não viu outra opção se não a de tornar-se vassalo castelhano pondo-se baixo sua proteção, garantindo assim seu domínio sobre a população muçulmana local e a possibilidade de viver da parcela dos tributos que lhe eram previstos no acordo.

Acordo firmado, começou o processo de ocupação e repovoamento, com a presença militar e a concessão de senhorios aos membros da aristocracia castelhana. Sem dúvidas, um passo estratégico para a consolidação da conquista. O interessante é que a manutenção da população muçulmana também era importante para a economia e consequentemente para a continuação do avanço castelhano sobre al-Andalus, pois nem sempre o estatuto particular de

¹⁴ CATLOS, 2006, p. 593.

¹⁵ ROLDÁN, 1996, p. 8.

Múrcia atraía os cristãos do norte¹⁶. Isso de certa forma também é inerente ao pacto, o qual fazia conservar o direito à propriedade dos habitantes murcianos¹⁷.

Mas se de um lado a particularidade de Múrcia não agradava alguns cristãos, o mesmo ocorria do outro, com os muçulmanos, que descontentes e temerários com uma repentina mudança de ares na política de tolerância, resolveram emigrar. Muitos pertencentes à aristocracia se mudaram para o norte da África ou para o reino de Granada.

No entanto, a presença castelhana fazia-se necessária, mesmo havendo por certo tempo o respeito às capitulações, “como forma de fortalecer posições, para facilitar novas formas de intervenção, aumentando a população cristã e criando instituições adequadas para reformas”¹⁸. Esses fatores faziam parte da política castelhana com Múrcia, que mais tarde passará das mãos de Fernando III para o comando de Alfonso X.

Fazia parte dos objetivos¹⁹ dessa política a busca e fomento da convivência e continuidade da população muçulmana, fonte econômica necessária que não podia ser substituída tão abruptamente (como já mencionamos). Além disso, não só tinham que esperar o cumprimento ou respeito às capitulações, mas fazer cumpri-las, tendo em vista que revoltas e levantes não estavam descartados pois a influência de líderes islâmicos do norte da África e de Granada fazia-se presente entre membros da aristocracia e consequentemente em parte da população remanescente. Foi o que ocorreu em 1264 com a revolta múdejar.

Portanto, procurava-se proporcionar paz estável, interna e externa, o que assegurava o trabalho do monarca castelhano, para isso ele tentava assegurar que os direitos dos indivíduos envolvidos, os bens e formas de vida não sofressem perturbações alguma. Nota-se isso na manutenção da aplicação da lei islâmica, por exemplo. Alcançando tais objetivos, era possível intensificar o processo de repovoamento e transição, procurado também por via do comércio.

Assim sendo, abordaremos brevemente alguns aspectos a respeito de um dos pilares desse processo de repovoamento: a concessão de senhorios. A princípio, no momento das negociações e firmamento do pacto, membros das forças militares castelhanas recebiam dos muçulmanos a posse de fortificações. Com isso, no início da presença cristã no território conquistado, esses componentes do exército vencedor, servidores fiéis ao rei, adquiriam as chamadas *tenencias*. Diferente do poder senhorial, a contrapartida recebida por um detentor de uma fortaleza ou fortificação era:

¹⁶ TORRES FONTES, 1997, p. 47.

¹⁷ ABBOUD HAGGAR, 1996, p. 14.

¹⁸ TORRES FONTES, op.cit., p. 49.

¹⁹ Idem., 1996, p. 284.

[...] un salario en metálico asociado a la fortaleza para atender debidamente los gastos de mantenimiento y guarnición. En caso de incumplir sus deberes se le retiraba la alcaidía. Alfonso el sabio consagró este sistema en las *Partidas*, que también se adoptó en la Corona de Aragón (como acredita la valenciana *tinença a costum d'Espanya*). Pierre Guichard ha defendido con acierto su origen andalusí tanto por sus mecanismos de funcionamiento como por su nombre, ya que al-Andalus era la perdida España para los cristianos²⁰.

Ou seja, não era um poder ou possessão vitalícia, muito menos hereditária como um senhorio. Então para reforçar o passo dado na conquista, a coroa castelhana passou a implementar uma mudança jurídica pautada na troca de simples tenencias de castelos por senhorios hereditários.

Pois bem, aqui recorre uma incongruência nas informações que possuímos. Como pode ser visto nas notas de rodapé, fizemos uso de alguns trabalhos de Juan Torres Fontes, autor que contribuiu para a historiografia, sobre tudo quando o assunto é Múrcia. Ele deduziu que quase todos os integrantes do exército alfonsino, tanto em 1243 quanto em 1244, seriam recompensados pelos serviços prestados à coroa, alguns justamente com a conversão de tenencias em senhorios. Fato que provavelmente aconteceu com Juan Alfonso Téllez, envolvendo os territórios de Callosa e Crevillente²¹.

É exatamente essa a incongruência. Segundo o trabalho de Pierre Guichard *Un Seigneur Musulman dans l'Espagne chrétienne: le Ra'is de Crevillente (1243-1318)*:

Il semble que, lors de l'établissement de ce protectorat, une garnison chrétienne ait été établie à Crevillente, encore que la documentation ne soit pas très explicite à cet égard. Quoi qu'il en soit, il est sûr que le "ra'is" continua à exercer une autorité effective sur sa seigneurie puisque lorsque le roi d'Aragon vint réduire la révolte des musulmans du royaume de Murcie à la fin de 1265, il reçut à Orihuela le fils du "ra'is" de Crevillente qui venait lui livrer deux châteaux se trouvant en sa possession²².

Provavelmente, Torres Fontes equivocou-se. Não sabemos se ele deixou de notar o trabalho de Guichard, ou se discorda dele. O importante é que este último amparou-se em uma

²⁰ Um salário em dinheiro associado à fortaleza para pagar devidamente os gastos de manutenção e guarnição. Em caso de incumprimento das suas funções, a alcaidía era retirada. Alfonso, o sábio, consagrou este sistema nas *Partidas*, que também foi adotado na Coroa de Aragão (como credencia o valenciano *tinença a costum d'Espanya*). Pierre Guichard defendeu com razão a sua origem andaluza tanto pelos seus mecanismos de operação como pelo seu nome, já que al-Andalus era a Espanha perdida para os cristãos. GALÁN TENDERO, 2013, p. 42.

²¹ TORRES FONTES, 1996, p. 289-290.

²² Parece que, quando o protetorado foi estabelecido, uma guarnição cristã foi criada em Crevillente, embora a documentação não seja muito explícita a este respeito. De qualquer forma, é certo que o "ra'is" continuou a exercer autoridade efetiva sobre seu senhorio desde que o rei de Aragão veio reduzir a revolta dos muçulmanos do Reino de Múrcia no final de 1265, ele recebeu em Orihuela, o filho do "ra'is" de Crevillente, que veio entregar-lhe dois castelos em sua posse. GUICHARD, 1973, p. 290-291.

farta documentação para constatar a existência desse enclave islâmico, tanto sob o domínio castelhano (1243-1296), quanto aragonês (1296-1316). Completa ainda, informando que este “ra’îs” parece ter sido, junto com o rei de Múrcia, os únicos senhores muçulmanos da região murciana a não terem desaparecido na repressão da revolta múdejar de 1264-1266²³.

Enfim, observamos aqui a nítida e já sabida fragmentação política dos muçulmanos da Península Ibérica originada com a decaída do Império Almóada, a qual proporcionou as chamadas terceiras taifas e contribuiu para o avanço cristão na dita Reconquista. Vimos também que no caso específico de Múrcia, o avanço castelhano consistiu na negociação e pacto com um dos Banū Hūd e posteriormente, o processo de ocupação e consolidação da conquista com o processo de senhorização dos territórios murcianos, sabendo que Crevillente foi um caso excepcional onde permaneceu por certo tempo como reduto de um muçulmano. Nos cabe agora, tentar refletir um pouco sobre esse fato.

2.2 Problemáticas

1- Existiu um “senhorio muçulmano”?

Bem, acreditamos que seja improvável discordar das informações apresentadas pelo referido trabalho de Guichard. A existência de um líder islâmico, vassalo do reino de Castela e com um *dominium*, digamos assim, é incontestável diante dos documentos apresentados. Óbvio que, com todas as ressalvas, por enquanto não temos como conhecer mais detalhes a respeito da importância que tal enclave representou ao reino castelhano primeiramente, além do político e econômico em curto prazo.

Guichard chega a ressaltar a liberdade de ação que o senhorio de Crevillente possuía. Exemplo disso são as relações amistosas, por assim dizer, que o “ra’îs” mantinha com a coroa aragonesa. E sua sobrevivência por muito tempo, em comparação com outros líderes islâmicos, estaria ligada à observância de Alfonso X quanto a sua lealdade. Em outras palavras, o soberano de Castela não teria tolerado a existência do “ra’îs” se este “não tivesse demonstrado uma submissão inabalável, que havia testemunhado particularmente a sua atitude durante a revolta de 1264-1266”²⁴.

Por outro lado, no caso aragonês, o próprio jogo dúbio que o senhor de Crevillente manteve com os aragoneses demonstra sua relativa posição no campo de interesses múltiplos da Península Ibérica nesta altura do século XIII. Ele veio a facilitar a anexação ou a conquista

²³ GUICHARD, 1973, p. 291.

²⁴ Cf. nota 23 deste capítulo.

do território murciano ao reino de Aragão em 1296, consequência da sua intervenção na revolta múdejar e ratificada após doação de Afonso X. O “ra’ís” passou então a servir de interventor para acalmar as populações muçulmanas, dispor-se como força militar, já que em um momento difícil, sua contribuição não seria tão desprezível mesmo se fosse pequena. E, principalmente, serviu como interlocutor político entre Aragão e os líderes de Granada e do Magreb²⁵.

Contudo, tal caracterização deste enclave islâmico depende de como entendemos o que é *senhorio*. Sabe-se que este é um conceito caro a várias vertentes historiográficas que tentam interpretar o medievo. Comparemos, a fim de exemplificação, como as três principais correntes que versaram sobre o tema ao longo do século passado, as quais foram citadas no capítulo anterior, definem o senhorio.

A primeira é a definição da escola Institucionalista do direito. Salvador de Moxó Ortiz de Villajos, que no início de sua carreira era tributário a esta corrente, designava o senhorio como “uma ordenação humana e um sistema de exploração agrária de caráter rural que agrupa em torno de seu ‘titular’ e abaixo da autoridade do mesmo terras, vilas e aldeias com seus moradores”²⁶. Só lembrando que este sistema de exploração, o regime senhorial, era dissociado das relações feudo-vassálicas, o regime feudal.

Em contraste, a visão do materialismo histórico reconhece este sistema de exploração e o enquadra nas lutas de classe do modo de produção feudal, não dando tanta ênfase nas relações feudo-vassálicas, sendo esta, manifestações da classe dominante. O que importa neste sentido é como esta classe dominante explora os camponeses (os integrantes da classe dominada) e se apropria do excedente de produção. Em outras palavras, o senhorio é o espaço socioeconômico no qual se dá a exploração.

E por último, a visão blochiana da sociedade feudal. Como nas duas compreensões anteriores, o aspecto econômico é o primordial. Os senhores com seus poderes tinham como “objetivo, se não exclusivo, pelo menos preponderante, assegurar-lhe rendimentos, por meio da colheita dos produtos do solo. Um senhorio é, portanto, acima de tudo, uma ‘terra’ [...], mas uma terra habitada e os seus súditos”²⁷. Ainda mais, Bloch deixa a entender que “não existem países sem senhorios que, ao mesmo tempo, não tenham sido também países sem vassalagem”²⁸.

²⁵ GUICHARD, 1973, p. 295-303.

²⁶ ORTIZ DE VILLAJOS, 1973, p. 273.

²⁷ BLOCH, 1980, p. 269.

²⁸ Ibid. p. 275.

Bem, Guichard neste trabalho sobre o “ra’îs” de Crevillente, em particular, não deixa de maneira explícita o que entende por senhorio. Mas, em trabalhos posteriores como *Le problème de l'existence de structures de type 'féodal' dans la société d'al-Andalus (l'exemple de la région valencienne)*, ele chega a firmar que toma as palavras “feudal” e “feudalismo” no seu sentido mais amplo, ou seja, “os traços não apenas jurídicos (vassalagem e feudo), mas também socioeconômicos (economia dominial, existência de uma classe cavaleiresca) e político (fragmentação do poder central)”²⁹. Daí ele tira sua noção de senhorio, se aproximando muito da noção blochiana, a nosso ver.

Estas, apesar de serem definições de correntes diferentes, não há como não notar pontos comuns que, basicamente, giram em torno do elemento “terra” e como uma minoria se impõe sobre uma maioria neste espaço. Era como as sociedades europeias estavam organizadas, o poder constituía-se de maneira plural, oriundo dos vários senhores existentes, como se sabe há muito tempo.

Em suma, o que queremos ressaltar com isso é que, de alguma forma, o “ra’îs” de Crevillente pode ser qualificado como senhor porque foi integrado a esse tipo de sociedade. Mesmo que sua propriedade fundiária não fosse tão grande como a dos senhores da aristocracia castelhana, muito pelo fato da Reconquista e as condições de repovoamento que lhe são inerentes, e pela sua religião e da população a qual estava abaixo de si, condição que aos olhos da opinião pública o excluiria da condição nobre (sem falar dos impostos que eram cobrados), sua autoridade frente a tal agrupamento humano lhe permitia recolher impostos e ter direitos de justiça sobre as localidades que estavam sob sua posse. Bem como a função política que exercia e descrita logo acima.

2- Era algo comum? O que dizem as fontes?

Se considerarmos o período que compreende a queda sucessiva dos “reis” das terceiras taifas ou senhores locais, com as derrotas militares, capitulações e pactos de vassalagem, e a consolidação do processo de Reconquista, até havia um número consideráveis de líderes islâmicos sujeitos a esta situação. Mas, ser integrado e permanecer por muito tempo nas dinâmicas internas e externas de reinos cristãos como o de Castela, não podemos considerar isto como algo comum, segundo a existência das fontes.

Esta é a excepcionalidade do senhorio de Crevillente. Segundo o próprio Guichard, a falta de documentação não permite saber o paradeiro dessas autoridades muçulmanas, que

²⁹ GUICHARD, 1980, p. 699.

difícilmente poderiam permanecer frente às suas localidades pelas diferenças substanciais existentes entre o mundo islâmico e o cristão quanto à organização social e, sobretudo, pelo perigo, instabilidade, tensão que certos líderes representariam com sua força, favorecendo possíveis revoltas. Pensando assim, a partir do final do século XIII na região levantina (territórios no reino de Múrcia e Valência), todos os vestígios da soberania muçulmana e a autonomia política dos senhores muçulmanos sob o protetorado cristão desapareceram³⁰.

Talvez, o único caso de notoriedade quanto ao assunto que tratamos, além do Crevillente, seja o de al-Azraq, também na região levantina. Este líder muçulmano possuía um enclave que compreendia uma área ampla, situando-se entre o ponto de comunicação territorial entre Múrcia e Valência. Certamente um ponto estratégico que ligava além destas regiões, outras tão importantes quanto, nas quais populações cristãs já ocupavam³¹.

Visto isso, al-Azraq irá compactuar com Jaime I reconhecendo a soberania do reino de Aragão em 1244. Por outro lado, manterá relações também com Alfonso X no decorrer de sua influência na região, esta que encabeçara revoltas mudejares caras à ordem do reino aragonês.

3. O que seria um senhor numa sociedade tributária não feudal?

Aqui se encontra um ponto de discussão que toma os esforços dos especialistas em al-Andalus. Esses exemplos citados podem indicar, ou pelo menos podem ajudar a entender como os islâmicos dessa região se organizavam antes da conquista. Vimos no capítulo anterior que a caracterização da sociedade andaluza também passa por esta indagação. Não sendo feudal de acordo com os moldes clássicos ou versões restritas, mesmo assim, ela comportaria poderes de tipo senhorial?

Como vimos, John Haldon acabou por dar um passo teórico pertinente em relação ao conceito tributário (ou modo de produção tributário), termo que se tornou paradigma para definir a sociedade andaluza, porém com outro significado. Para ele, como já vimos brevemente, o feudalismo seria uma formação social especificamente europeia. Em suas palavras:

I would suggest, in consequence, that one way to avoid the semantic confusion (between non-Marxists and Marxists, in the first instance, but also between Marxists themselves) which has been at the root of so many discussions would be to adopt the terms “tributary mode” and “tributary production relations” and so on to replace the terminology of a feudal mode. By adopting such terms and applying them henceforth to those relationships of production and surplus appropriation hitherto described under the rubric

³⁰ GUICHARD, 1973, p. 284-288.

³¹ BARCELÓ TORRES, 1882, p. 29.

“feudal”, we would be free to limit this latter term to specifically political and juridical forms, which is to say, those which prevailed in European societies from the ninth or tenth century up to the sixteenth, broadly speaking. The term “feudal” would now describe the political and institutional constitution of a specific social formation (or of specific social formations), based upon tributary relations of production, but distinguished by particular juridical relationships, rather than an abstract model of a particular set of political economy relationships, a mode of production, as hitherto³².

O engraçado é que tal proposta lembra muito o posicionamento da escola Institucionalista, quando se refere a formas políticas e institucionais próprias da Europa medieval. A diferença, no entanto, é que tal sugestão está inserida numa visão, talvez, mais sofisticada e não tanto eurocêntrica do materialismo histórico, cuja visão é macro, estrutural. Todavia, genérica e passível de críticas, segundo alguns que possuem uma visão pós-moderna³³. Porém, não é nossa intenção no momento entrar no mérito da discussão, nem podemos com propriedade.

Mas, além disso, de acordo com seu modelo, a diferença entre senhores e Estados referente ao grau de envolvimento que cada um deles exerce diretamente no controle do processo de trabalho, tendo como consequência a intensidade dos efeitos gerados sobre a produção em geral, está na condição inerente, ou interna, do modo de apropriação do excedente e das relações sociais de produção de cada formação social qualificada como tributária³⁴.

Surpreendentemente, temos que confessar que não é tão fácil de assimilar, pelo menos por enquanto. Chris Wickham arredonda, ele que acabou por se render a equiparação sugerida por Haldon no decorrer de sua carreira, discordando apenas na terminologia adotada (ele ainda prefere usar “feudalismo” ao invés de “tributário”), ao afirmar que os sistemas baseados em taxas estatais ou tributos, tão comuns em tantos lugares, basearam-se, acima de tudo, “na extração de excedentes de famílias camponesas como produtores primários, assim como o

³² Eu sugeriria, em consequência, que uma maneira de evitar a confusão semântica (entre marxistas e não marxistas, em primeira instância, mas também entre os próprios marxistas), que tem sido a base de muitas discussões, seria adotar os termos “modo tributário” e “relações de produção tributárias” e assim por diante para substituir a terminologia de um modo feudal. Ao adotar tais termos e aplicá-los, doravante, às relações de produção e à apropriação do excedente até então descritas sob a rubrica “feudal”, seríamos livres para limitar este último termo a formas especificamente políticas e jurídicas, isto é, as que prevaleceram em sociedades europeias do nono ou décimo século até o décimo sexto, amplamente falando. O termo “feudal” descreveria agora a constituição política e institucional de uma formação social específica (ou de formações sociais específicas), baseada em relações tributárias de produção, mas distinta de relações particulares, em vez de um modelo abstrato de um determinado conjunto de relações políticas/econômicas, um modo de produção, como até agora. HALDON, 1993, p. 67.

³³ ASTARITA, 1994, p. 191-201.

³⁴ HALDON, op.cit., p. 85.

foram os sistemas de senhorio na Europa Ocidental Medieval”³⁵. Ou seja, queira quer não, o elemento “terra” e a imposição de alguns indivíduos sobre outros ainda se encontra presente.

Enfim, o que caberia aqui, ganhando assim importância neste quadro, é identificar e classificar os papéis de vários segmentos da população andaluza, que vão além dos traços étnicos e jurídicos, sobretudo, quanto ao grau de riqueza e uso da terra, e, essencialmente, compreender a lógica econômica pertencente a esta realidade socioeconômica específica. Pois, sabemos da complexidade desta sociedade. E em relação ao seu estudo, existe o agravante dos relatos textuais pouco informar sobre ela (como também podemos perceber quando a Arqueologia passou a ser utilizada como metodologia de alguns pesquisadores).

Talvez esta via de observação seja importante, mesmo levando em conta que o sistema de grandes propriedades pudesse ter possuído um papel menos relevante na Andaluzia, visto os traços de origens tribais árabes/berberes apontados pelo historiador Pierre Guichard e que se tornou um paradigma nos estudos andaluzes. Sendo eles o aspecto que lhe saltou aos olhos no trabalho sobre o senhorio de Crevillente (por incrível que pareça, isso aparece no final).

³⁵ WICKHAM, 2012, p. 233.

CAPÍTULO III

DOCUMENTAÇÃO A NOSSA DISPOSIÇÃO

3.1 Apresentação das fontes

Esperamos que as páginas anteriores tenham transmitido, mesmo que superficialmente, o contexto historiográfico e histórico, essenciais para compreendermos o cenário no qual está inserido o nosso objeto de estudo. Agora, visamos apresentar as fontes que tivemos a disposição para trabalharmos, as quais atestam o momento que proporcionou o surgimento do mesmo.

Primeiramente, precisamos falar sobre o tratado de Alcaraz (1243), que firma a vassalagem de alguns líderes islâmicos do reino de Múrcia ao reino de Castela. A negociação é liderada por Alfonso “o infante” herdeiro do trono, que mais tarde com a morte de seu pai Fernando III, o assumirá como Alfonso X. Contudo, o tratado de Alcaraz não existe documentalmente, apenas podemos identificá-lo indiretamente nos relatos da negociação presentes nas crônicas alfonsinas e numa versão das crônicas árabes escrita por Ibn Idārī al-Marrākusī, intitulada como “Al-Bayan al-Mughrib” (1306)¹.

Vejamos, então, o relato castelhano:

El infante don Alfonso seyendo en Toledo et queriendo ende mouer para esa frontera del Andalozia, llegaron y mensaieros de Abenhudiel, rey de Murçia, que yuan al rey don Fernando su padre en pleytesia de Murcia et de todas las otras uillas et castiellos dese regno, que se querien dar al rey don Fernando su padre et meterse en su merçed. El infante, quando los mensaieros uio et la pleytesia con que yuan, plogol mucho et no les dexo pasar mas adelante, mas otorgogelo por el rey su padre et por sy, et fizolos tornar dalli luego; et el otrossi fuese luego en pos ellos. Et el liegando a Alcaraz, los mensaieros de Murçia, et los otros pleyteses de parte de Abenhudiel et de toda esa tierra venieron y, et firmaron su pleito; et don Alfonso mouio luego de alli con ellos, et fue reçeibir al rey de Murçia. Et fue y con el el maestre don Pelay Correa de la orden dUcles quel ayudo y mucho et muy bien en rrazon de las pleytesias et en grant costa que fizo, faziendo y muy grant seruicio a el et al rey su padre, teniendo todauia muy grant costa et partiendo de su conducho por las fortalezas et con quien lo non tenie; et fizo y mucho bien. Et los moros entregaron el alcaçar de Murçia al infante don Alfonso, et apoderaronle en todo el sennorio, et que leuase las rentas del sennorio todas, saluo cosas çiertas con que auien a rrecodir a Abenhudiel et a los otros sennores de Creuillen et dAlicante et dElche et de Orihuela et dAlharna et dAlaedo et de Ricot et de Cieça et de todos los otros logares del reyno de Murçia que eran sennoreados sobre si. Et desta guisa apoderaron los moros

¹ TORRES FONTES, 1996, p. 281; Idem. 1997, p. 45. Talvez este autor não quisesse informar que tal obra de Ibn Idārī continuou a ser escrita até 1312, e seria complementada ainda com um apêndice que não se sabe se foi feito, segundo conta Huici Miranda no prólogo de sua edição dessas crônicas árabes.

al infante don Alfonso, en boz del rey don Fernando su padre, en todo el reyno de Murçia, ssaluo Lorca et Cartagena et Mula que se non quisieron dar nin entrar en la pletesia que los otros: et ganaron y poco, ca a la çima ouieronlo a fazer, mal su grado.²

Pois bem, este tratado não consistiu em um reino aceitar ser vassalo de Castela, e sim um mosaico de senhorios, em cuja capital reinava um rei (Ibn Hūd, como já vimos no capítulo anterior, mas, tendo o seu nome grafado neste documento como *Abenhudiel*), não reconhecido no resto do território. Suas condições básicas eram a entrega das fortalezas e o pagamento da metade das rendas reais e senhoriais³. Consequentemente, ele gerou “o reconhecimento da soberania castelhana, que se prolongaria em uma transição permanente de vinte e três anos e a assinatura do Tratado de Almizra”⁴. Este tinha como objetivo limitar o apetite de Aragão em expandir seus domínios.

Como pode ser visto, o gênero de nossa documentação é a crônica: “um modelo de registro dos fatos históricos de acordo com sua ocorrência, ou seja, em ordem cronológica”, que adquiriu status de História na Idade Média, mas sem se preocupar com uma análise crítica. Ela tinha como meta “elaborar um relato objetivo para garantir à posteridade a memória dos acontecimentos”, enaltecendo grandes feitos de monarcas, batalhas, etc.⁵.

Sobre as crônicas alfonsinas, especificamente, elas tinham o objetivo de “‘recuperar’ a história de Castela e Leão desde os tempos visigodos”. A *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y que se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, a qual fizemos uso, “se estende até o reinado de Fernando III, o Santo rei de Castela e Leão (1217/1230-1252)” e foi composta sob a orientação de Alfonso X, escrita entre os anos de 1270 a 1289, sendo que depois da morte do monarca (1284), seu filho Sancho IV encarregou-se de compilá-la. Infelizmente não temos acesso a uma edição crítica e recente, por isso fizemos uso da edição de Ramon Menendez Pidal de 1906.

Neste sentido, podemos afirmar que a posição do autor do documento em relação aos fatos narrados é ambígua, já que ele é testemunha de alguns e toma de terceiros ou de outras fontes as informações a eles inerentes, os quais estão compreendidos entre marcos bíblicos até a morte de seu pai Fernando III. Isso levando em consideração, no mínimo, a influência ou

² PRIMERA CRÓNICA GENERAL DE ESPAÑA, 1906, p. 741-742. Não traduzimos porque é um documento em sua língua original, o castelhano medieval.

³ TORRES FONTES, 1996, p. 280-281.

⁴ Idem, 1997, p. 46.

⁵ REIS, 2017, p. 226-227.

participação de Alfonso na produção da crônica, como já mencionamos. Pois existiu uma discussão quanto à autoria do documento.

No geral, ela se deu em volta de uma suposta falta de uniformidade interna e da possível coautoria entre Alfonso X e Sancho IV. Sem falar da relevância para a historiografia que tal obra possui, os debates gerados em seu entorno deram-se, entre outras coisas, pela importância da crônica, existente no seu caráter representativo dum momento no qual o castelhano se consolidava como língua literária e fixava seus traços em todos os níveis⁶.

Desta maneira, os estudos de Menendez Pidal, por exemplo, geraram a dúvida de quem a compôs, apontando para dois momentos de produção: um antes da morte de Alfonso (1284) e outro quando reinava Sancho IV (1289). Segundo Emilio Montero Cartelle, a crônica em questão não foi um trabalho uniforme, foi escrita em diversas épocas e por diversos redatores. Todavia, suas conclusões tiradas a partir das abordagens realizadas sobre a referida crônica nos dizem que ela “reproduz com bastante precisão as características da concessão no castelhano medieval e, mais especificamente, na etapa de alfonsina; [...] mais precisamente, após a notável incidência é à figura de Alfonso X, a qual, por extensão, deve ser atribuída a supervisão da redação de todo o trabalho”⁷.

Mais uma vez, não entraremos em detalhes da discussão, visto que não é nosso objetivo neste trabalho. A menção a ela recai, novamente, sobre a indisponibilidade que temos de uma versão crítica e atualizada. No mínimo, tais informações apresentadas nos ajudam compreender um pouco a natureza da fonte.

Retomando, especificamente falando da relação dessa fonte com nosso objeto de estudo, podemos considerá-la direta ao que propomos evidenciar com a mesma: as relações entre cristãos e islâmicos concretizadas no tratado de Alcaraz (1243) e que proporcionará a criação do senhorio de Crevillente a partir de seus desdobramentos. O próprio Alfonso foi quem negociou o tratado em Múrcia ainda quando era herdeiro do trono.

Como produto de uma época, o discurso contido na fonte traz a carga ideológica do período histórico chamado pela historiografia de Reconquista. Nele está contida a ideia de “ser espanhol” ou de ser herdeiro dos visigodos, logo as ações tomadas como empresa pelos antecessores e sucessores de Alfonso X seriam legítimas. A expansão territorial e consequentemente as guerras eram justificadas pela ideia de “guerra justa” e “guerra santa”⁸,

⁶ MONTERO CARTELLE, 1993, p. 186.

⁷ Ibid. p. 187-192.

⁸ A ideia de “guerra santa” e “guerra justa” como fundamentos ideológicos do conceito de Reconquista são trabalhadas por GARCÍA FITZ, 2009, p. 168-198.

pois a “Espanha” tinha sido maltratada por muitos povos e tomada injustamente pelos muçulmanos (“os da África”), sendo que era vontade de Deus que retomassem as terras da Igreja com a providência do próprio. Assim está na fonte:

[...] et compusiemos este libro de todos los fechos que fallar se pudieron della, desdel tiempo de Noe fasta este nuestro. Et esto fiziemos por que fuesse sabudo el comienço de los espannoles, et de quales yentes fuera Espanha maltrecha; et que sopiessen las batallas que Hercoles de Grecia fizo contra los espannoles, et las mortandades que los rornanos fizieron en ellos, et los destruymientos que les fizieron otrossi los vbandalos et los silingos et los alanos et los sueuos que los aduxieron a seer pocos; et por mostrar la nonleza de los godos et como fueron uiniendo de tierra en tierra, uenciendo muchas batallas et conquiriendo muchas tierras, fasta que llegaron a Espanna, et echaron ende a todas las otras yentes, et fueron ellos sennores della; et como por el desacuerdo que ouieron los godos con so sennor el rey Rodrigo et por la traycion que urdio el conde do Yllan et ell arçobispo Oppa, passaron los dAffrica et ganaron todo lo mas dEspanna; et como fueron los cristianos despues cobrando la tierra; et del danno que uino en ella por partir los regnos, por que se non pudo cobrar tan ayna; et despues cuemo la ayunto Dios, et par quales maneras et en qual tiempo, et quales reyes ganaron la tierra fasta en el mar Meditarreneo; et que obras fizo cada uno, assi cuemo uinieron unos empos otros fastal nuestro tiempo⁹.

Se tomarmos a fonte para analisarmos as práticas políticas realizadas com os líderes islâmicos andaluzes, podemos considerá-las diretas. Contudo, as ações de Alfonso X em algumas ocasiões em preferir um acordo ao invés da luta armada, além da posição estratégica tomada com relação à manutenção da população mudéjar para manter a economia, revelam certo desvio da ideologia que se pregava contra os ditos invasores. Assim, reforçando seu caráter “propagandístico” legitimador.

Em contraste com essas impressões que a crônica alfonsina nos apresenta, temos o pequeno relato do pacto de Alcaraz nas crônicas árabes:

También la gente del Levante del Andalus pactó con los cristianos por una cantidad fija que les pagasen cada año y los murcianos dieron su alcazaba a los cristianos, que fué su alcázar, hasta que los cristianos que lo ocupaban les causaron daños y perjuicios, y los expulsaron de él este año, combatiéndolos y sitiándolos y lo llamaron “la sublevación del alcázar”, pues se sublevaron contra los cristianos, los apretaron con el asedio y entonces los expulsaron, después que les entregaron sus armas¹⁰.

Como o autor da fonte é um cronista que viveu entre os séculos XIII e XIV, tendo terminado tal obra por volta de 1312, a partir de várias outras fontes que tinha conhecimento ou posse, podemos considerar sua posição em relação aos fatos narrados como indireta, pois

⁹ PRIMERA CRÓNICA GENERAL DE ESPAÑA, 1906, p. 4.

¹⁰ IBN IDĀRĪ, 1953, p. 287.

não chegou a testemunhá-los. Falamos aqui dos fatos relativos ao período cronológico inerente ao nosso objeto de estudo e conseqüentemente sobre o recorte espacial. Contudo, como não se sabe muito da vida de Ibn Idārī, porque são poucos e duvidosos os dados sobre ele e outros autores da sua época, é possível que ele tenha, no mínimo, tomado o testemunho oral de contemporâneos dos eventos narrados.

Mesmo existindo está tensão quanto a proximidade do autor aos fatos, é inegável a importância de sua obra para o conhecimento da história de al-Andalus, visto que a veracidade, ou melhor, a confiabilidade das informações apresentadas, é confirmada por algumas fontes por ele citadas e que os historiadores hoje conhecem. Ibn Idārī faz parte do grupo de historiadores conhecidos como a “geração dos grandes compiladores”. Em geral, o objetivo desses historiadores “é fazer uma compilação, tão global quanto possível, das grandes etapas da história dos árabes nas diferentes áreas geográficas aonde o império chegou”¹¹, e isso inclui, obviamente, al-Andalus. Além disso, o elogio à dinastia no poder sobressaía-se ao invés da preocupação de passar para a posteridade as informações de sua realidade.

Ainda que seus testemunhos e metodologia estivessem distanciados do fazer dos cronistas oficiais, pois é observado seu cuidado com as datas, por exemplo, seu discurso não escapa do pensamento vigente em sua época e sociedade, ou seja, a dos almóadas. Em relação à ideologia contida na fonte, esta é totalmente combativa e guerreira quando o assunto são os cristãos. Estes “aparecem como inimigos do Islã [...], condenados ao anonimato absoluto, chamados de ‘politeístas, bárbaros, cães e infíeis’, ao contrário dos árabes, que sempre aparecem com seus nomes e atributos”¹².

Por último, sobre a posição do conteúdo da fonte em relação ao problema que trabalhamos, a crônica é indireta quando nos referimos à relação estabelecida entre os islâmicos murcianos e os cristãos. Ela é o contraponto da crônica alfonsina. Porém, reflete mais a posição dos almóadas do que propriamente dos murcianos. Como vimos no capítulo anterior, estes romperam com o poder central do Califado nas chamadas terceiras taifas. Daí em diante, os interesses desses dois grupos muçulmanos passaram a ser diferentes, cabendo aos de Múrcia fazerem o que estava ao alcance deles.

¹¹ MARTOS QUESADA, 2009, p. 118

¹² Ibid. p. 126. Só para deixar claro, no mundo islâmico medieval não só havia árabes, como o autor citado refere-se por duas vezes. Tinham também indivíduos de outras etnias que foram assimilados, arabizados, islamizados e até mantendo sua religião.

Em suma, por terem sido matéria de estudo de vários historiadores ao longo do tempo, não podemos tirar nada de novo desses pequenos fragmentos das fontes. Eles aqui servem mais para exemplificar a posição de superioridade dos cristãos na cena política que se desenhava naquela época em relação aos murcianos, além de atestar o pacto firmado entre eles.

Ademais, a já sabida fragmentação política entre os islâmicos. Isso ocorria tanto dentro do próprio reino de Múrcia, pois nem todos os líderes locais reconheciam a soberania de Ibn Hūd, como já citamos e pode ser notado no documento com a citação das localidades que rejeitaram o acordo; quanto entre estes da Península Ibérica em relação às forças almóadas no outro lado do estreito.

Podemos perceber essa última desunião no certo tom repreensivo, de sermão (ou como se diz no popular “eu bem que te avisei”) da crônica de Ibn Idārī. Ele descreve como altamente danoso, prejudicial e, conseqüentemente, perigoso o ato de compactuar com os cristãos. Algo que certa forma se deu. Lembremos que ele refletia o pensamento dominante da sua época e sociedade. Nada mais óbvio para provar isto do que sua *nisba*, a saber, o segmento de nome que indica a origem. O segmento *al-Marrākusī* significa que Ibn Idārī tem origem na cidade de Marrakesh, nada mais nada mesmos, a capital do Império Almóada.

3.2 Análise da hipótese

Como já era previsto, a confirmação da nossa principal hipótese não seria concretizada neste trabalho. Tendo em vista a sua complexidade e limitações que são inerentes ao nosso estágio acadêmico e de pesquisa. Exemplo disso é a indisponibilidade, temporária, de outras fontes mais ricas em informações sobre a organização social, política e econômica do período estudado. Porém, isso não se tornará um empecilho para a continuação da pesquisa, visto que estudos amparados na Arqueologia frequentemente são realizados, gerando assim, subsídios para estudos futuros ou em andamento. Basta ficarmos atentos a eles.

De longe consideramos isso como algo ruim. Como pode ser visto nas discussões sobre a caracterização da sociedade andaluza, não está descartada por definitivo a possibilidade da existência de senhores em a-Andalus, além do salto teórico proposto por John Haldon, que precisaria ser repensado e adequado ao caso em questão. Vimos também que, desde a origem do Império Almóada, o poder central se viu ameaçado por diversas forças

internas. Isso nos sugere que o poder era tão plural quanto nas sociedades feudais, mesmo havendo a figura do Estado, culminando nas chamadas terceiras taifas.

Por consequência, ainda pensamos na possibilidade do exercício de poder senhorial por parte de autoridades islâmicas como um dos elementos que levaram à fragmentação política e territorial dos muçulmanos na Andaluzia e consequentemente a queda do Império Almóada. O qual por si só não surgiria do nada, possuindo um antecedente.

CONCLUSÃO

A nossa conclusão é que, se não fossem “senhores”, pelo menos naquele momento de fragmentação política e territorial do Império Almóada, eles não negociariam com Alfonso, então “O infante”. É bem verdade que levar ao pé da letra aquilo escrito na crônica seria uma atitude muito ingênua para um historiador. Contudo, ela pode nos dar indícios de como estava a organização dos poderes e consequentemente o uso da terra.

Um ponto para se destacar é o possível reflexo da sociedade castelhana no momento da conquista. Para quem participou da negociação e posteriormente do registro do fato, os líderes islâmicos “senhorizados”, assim chamados, representam mais sobre como os castelhanos viam o poder, ou seja, reflete uma realidade a qual eles viviam. Não é novidade que o processo de senhorização foi um fator importante para a consolidação do processo de conquista. Mas isso não tira de vista e nem é suficiente para refutar ou barrar a continuidade da pesquisa.

Assim sendo, isto está longe de ser uma caracterização da sociedade andaluza suficiente e eficiente. Não queremos e nem podemos no presente momento. Mas é uma pequeníssima contribuição que alimenta uma inquietação, a qual visa o alcance de tal objetivo, pois, como já repetimos várias vezes, a tese da sociedade sem senhores não está totalmente descartada.

FONTES E REFERÊNCIAS

Fontes:

IBN IDĀRĪ. *Al-Bayān Al-Mugrib fī Ijtisār Ajbār muluk al-Andalus wa al-maghrib*. Colección de Crónicas Árabes de la Reconquista. Ed. de A. Huici Miranda. Tomo I. Tetuán: Editora Marroqui, 1953.

PRIMERA CRÓNICA GENERAL DE ESPAÑA: Estoria de España que mandó componer Alfonso el sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1239. Ed. de R. Menéndez Pidal. Madrid: Bailly-Bailliére é hijos, 1906.

Referências:

ABBOUD HAGGAR, Soha. Arrollador avance cristiano. In: VIGUERA, M. J. et al. Las últimas taifas. *Cuadernos Historia 16*, Madrid, n. 70, 1996, p. 11-20.

ÁLVAREZ, Ignacio. *Señorío y Feudalismo en Castilla*: Una revisión de la historiografía entre los años 1989-2004. In: SARASA, Esteban; SERRANO, Eliseo (eds.). Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”(CSIC), 2010, p. 107-196.

ASTARITA, Carlos. La discutida universalidad del sistema tributario. *Studia histórica*: Historia medieval, Salamanca, nº 12, 1994, p. 191-201.

BARBERO, Abilio; VIGIL, Marcelo. *Introducción*. In: _____. La formación del feudalismo en la península Ibérica. Barcelona: Crítica, 1986, p. 7-20.

BARCELÓ TORRES, María del Carmem. Documentos árabes a Al-Azraq (1245-1250). *Saitabi*: revista de la Facultat de Geografia i Història, València, nº. 32, 1982, p. 27-42.

BARROS, José D’Assunção. Fontes Históricas: revisitando alguns aspectos primordiais para a Pesquisa Histórica, *Mouseion*, Canoas/RS, nº 12, 2012, p.129-159.

BENHIMA, Yassir. Note sur l’évolution de l’iqṭa’ au maroc medieval. *Al-Andalus Magreb*: Estudios árabes e islámicos, Cádiz, n. 16, 2009, p. 27-44.

BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa: Edições 70, 1980.

CATLOS, Brian A. Party Kingdoms, Iberian Peninsula. In: MERI, Josef W. (Ed.). *Medieval Islamic Civilization: an encyclopedia*. V. 1. New York; London: Routledge Taylor & Francis Group, 2006, p. 593-595.

ESTAL, Juan Manuel del. Vasallaje del Señorío Musulmán de Crevillente a Jaime II de Aragón. *Sharq Al-Andalus*: Estudios mudéjares y moriscos, Alicante, nº 2, 1985, p. 81-99.

ESTEPA DÍEZ, Carlos. *Notas sobre el feudalismo castellano en el marco historiográfico general*. In: SARASA, Esteban; SERRANO, Eliseo (eds.). *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”(CSIC), 2010, p. 77-106.

FIERRO, Maribel. Almohads. In: MERI, Josef W. (Ed.). *Medieval Islamic Civilization: an encyclopedia*. V. 1. New York; London: Routledge Taylor & Francis Group, 2006, p. 37-38.

GALÁN TENDERO, Víctor Manuel. Qué Guardó el Almazén de Requena. *Oleana: Cuadernos de Cultura Comarcal*, Requena, nº 27, 2013, p. 35-56.

GARCÍA FITZ, Francisco. La Reconquista: un estado de la cuestión. *Clio & Crimen*, Durango, nº 6, 2009, p. 142-215.

GARCÍA SANJUÁN, Alejandro. *El concepto tributario y la caracterización de la sociedad andalusí: treinta años de debate historiográfico*. In: ____ (Coord.). *Saber y sociedad en Al-Andalus: IV-V Jornadas de Cultura Islámica*, Almonaster la Real (Huelva). Huelva: Universidad de Huelva, Servicio de Publicaciones, 2006, p. 81-152.

GUERREAU, Alain. *O Feudalismo: Um horizonte teórico*. Lisboa: Edições 70, 1982.

GUICHARD, Pierre. Un Seigneur Musulman dans l'Espagne chrétienne: le Ra'is de Crevillente (1243-1318), *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Madri, v. 9, 1973, p. 283-334.

_____. *Le problème de l'existence de structures de type 'féodal' dans la société d'al-Andalus (l'exemple de la région valencienne)*. In: *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen*, Ecole française de Rome, 1980, p. 699-728.

_____. El siglo XIII valenciano: del sistema socio-político “tributario-mercantil” musulmán al régimen señorial y feudal cristiano. In: DESIGUALDAD Y DEPENDENCIA. LA PERIFERIZACIÓN DEL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL (S. XII-XIX), 1984, Murcia. *Areas: Revista Internacional de Ciencias Sociales*, p. 55-58. Disponível em: <<http://revistas.um.es/areas/issue/view/10821/showToc>>. Acesso em: 31 de ago. de 2016, 03:56:00.

HALDON, John F. Haldon. *The State and the Tributary Mode of Production*. Londres; Nova Iorque: Verso, 1993.

HANNE, Eric. Viziers. In: MERI, Josef W. (Ed.). *Medieval Islamic Civilization: an encyclopedia*. V. 1. New York; London: Routledge Taylor & Francis Group, 2006, p. 855-856.

HRBEK, Ivan. *A desintegração da unidade política no Magreb*. In: NIANE, Djibril Tamsir (Ed.). *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. 2. ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010. Cap. 4, p. 89-115.

MARTOS QUESADA, Juan. La labor historiográfica de Ibn ‘Idārī. *Anaquel de Estudios Árabes*, Madrid, vol. 20, 2009, p. 117-130.

LACARRA DE MIGUEL, José Maria. Acerca de la atracción de pobladores en las ciudades fronterizas de la España Cristiana (siglos XI-XII). En *La España medieval*, Madrid, n. 2, 1982, p. 485-4984.

MONTERO CARTELLE, Emilio. Sancho IV y la Primera Crónica General de España: su importancia y aportación al castellano medieval desde la perspectiva de la expresión concesiva. *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, Paris, nº18-19, 1993, p. 185-218.

REIS, Jaime Estevão dos. As crônicas medievais como fonte de pesquisa: uma análise comparada de duas edições da crônica de Alfonso X. *Revista de história comparada*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 1, p. 226-245, 2017.

RÍOS SALOMA, Martín F. De la Restauración a la Reconquista: la construcción de un mito nacional (Una revisión historiográfica. Siglos XVI-XIX). En *La España medieval*, Madrid, n. 28, 2005, p. 379-414.

ROLDÁN, Fátima. La agonía de al-Andalus. In: VIGUERA, M. J. et al. Las últimas taifas. *Cuadernos Historia 16*, Madrid, n. 70, 1996, p. 5-11.

SAIDI, O. *A unificação do Magreb sob os Almóadas*. In: NIANE, Djibril Tamsir (Ed.). *História geral da África, IV: África do século XII ao XVI*. 2. ed. rev. – Brasília : UNESCO, 2010. Cap. 2, p. 17-63.

SATO, Tsugitaka. Land tenure and ownership, or Iqta'. In: MERI, Josef W. (Ed.). *Medieval Islamic Civilization: an encyclopedia*. V. 1. New York; London: Routledge Taylor & Francis Group, 2006, p. 447-449.

TORRES FONTES, Juan. Del Tratado de Alcaraz al de Almisra: De la tenencia al Señorío (1243-1244). *Miscelánea medieval murciana*, Murcia, Vol. 20, 1996, p. 279-302.

_____. Tratados, pactos y convivencia cristiano-musulmana en el Reino de Murcia (1243-1266), *Murgetana*, Murcia, nº. 94, 1997, p. 43-53.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. El Feudalismo hispanico en la Historiografia Reciente. *Historia. Instituciones. Documentos*, Sevilla, nº 25, 1998, p. 677-684.

_____. *Sobre el feudalismo: treinta años después*. In: SARASA, Esteban; SERRANO, Eliseo (eds.). *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*. Zaragoza: Institución "Fernando el Católico"(CSIC), 2010, p. 9-26.

VIDAL CASTRO, Francisco. El imperio almohade: historia y repercusión en la provincia de Jaén. *Alcazaba: Revista histórico-cultural*, Xaém (Jaén), n. 9-11, 2009-2011, p.59-90.

WICKHAM, Chris. Abordagens marxistas sobre a Idade Média: Algumas questões e exemplos. *Mare Nostrum*, São Paulo, n. 3, 2012, p. 224-244.